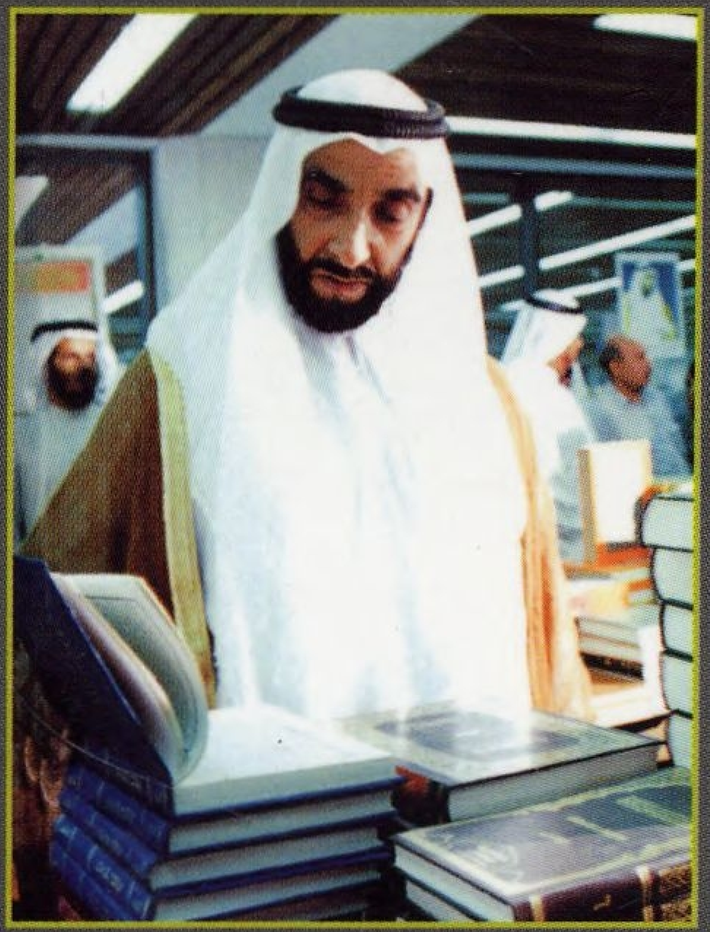
تراث

TORATH

تراثية ثقافية منوعة تصدر عن نادي تراث الإمارات - العدد 127 مارس 2010

الجريمة الغامضة

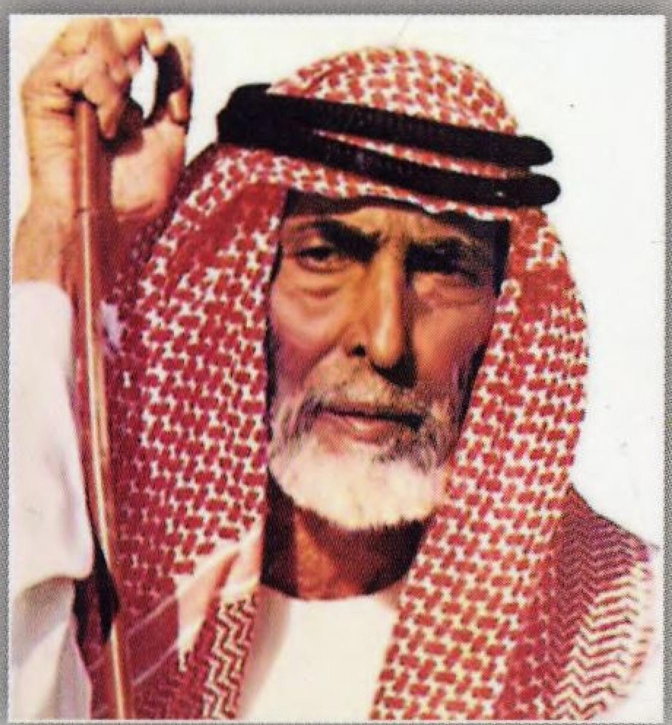
التي حافظت على أعظم الكنوز التاريخية والفنية



الثقافة والتاريخ في فكر الشيخ زايد

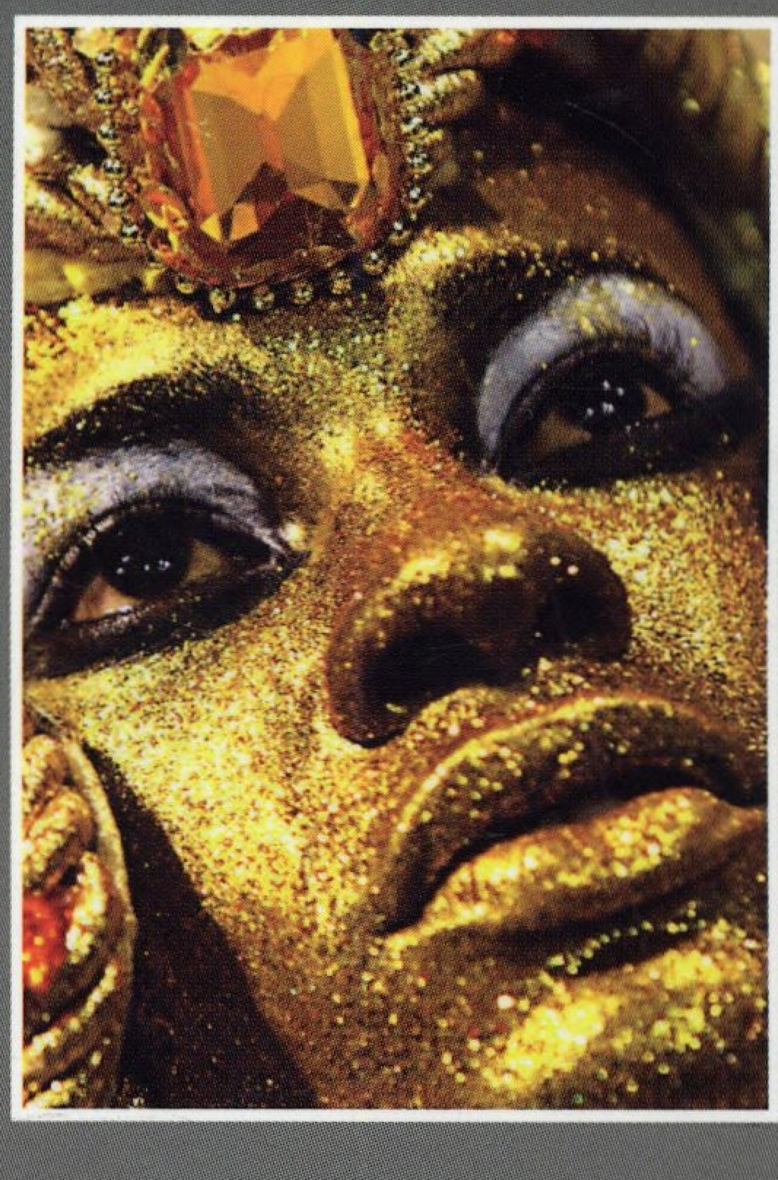


مراحل تطور دستور دولة الإمارات 1968 - 1996



ملف خاص

شعراء القبائل:
محمد بن راشد بن حليس الكتبي
وعبد الله بن راشد بن حليس الكتبي
« شاعرا الرفيعة »



كرنفال ريو دي جانيرو في البرازيل:
إعادة بعث التراث



«تريم» اليمنية

عاصمة الثقافة الإسلامية 2010

2010

نادي تراث الإمارات

Emirates Heritage Club



Photograph competition on Environment 2010

The effect of Plastic bags on the UAE costal environment

The effect of Plastic bags on the UAE wild land environment

مسابقة

بيئتنا بعدسة الكاميرا ٢٠١٠

الأكياس البلاستيكية وأثرها على البيئة الساحلية للدولة

الأكياس البلاستيكية وأثرها على البيئة البرية للدولة

Total Cash Prize 124.000 AED

For each of the two subjects of the competition there will be ten Prizes

جوائز مجموعها: ١٢٤,٠٠٠ درهم نقدا

للفائزين العشرة في كل من موضوعي المسابقة

Prize	Amount
1st. Prize	Dh.20,000
2nd. Prize	Dh.15,000
3rd. Prize	Dh.10,000
4th. Prize	Dh.5000
5th. Prize	Dh.4000
6th. Prize	Dh.3000
7th. Prize	Dh.2000
8th. - 10th.Prizes	Dh. 1000 Each

الجائزة	القيمة
الجائزة الأولى	٢٠,٠٠٠ درهم
الجائزة الثانية	١٥,٠٠٠ درهم
الجائزة الثالثة	١٠,٠٠٠ درهم
الجائزة الرابعة	٥٠٠٠ درهم
الجائزة الخامسة	٤٠٠٠ درهم
الجائزة السادسة	٣٠٠٠ درهم
الجائزة السابعة	٢٠٠٠ درهم
الجائزة الثامنة - العاشرة	١٠٠٠ درهم لكل منها

Conditions :

1) Photographs on either of the two subjects of the competition will strictly deal with UAE Environment.
2) Photographs should be in CD in TIFF or JPEG format, the quality should be 300 dpi or greater and could be printed into size A3 or more.
3) Photographs should be free of text, numbers or symbols.
4) The photograph shouldn't be a winner of any previous competition.
5) Each participant can not submit more than five photographs for each subject.
6) The participant should be 18 Years and above.
7) The winning photographs become the property of the Emirates Heritage Club.
8) Please fill the application form clearly and attach copy of passport or identity card.

الشروط:

١) أن تكون الصورة حول أحد موضوعي المسابقة ومن بيئة دولة الإمارات العربية المتحدة.

٢) تقديم الصورة على قرص مدمج CD بصيغة TIFF أو JPEG بجودة لا تقل عن (٣٠٠) نقطة لكل بوصة (dpi) وإمكانية طباعتها بحجم **A3** كحد أدنى.

٣) لا تقبل الصور التي تم إضافة بيانات حرفية أو رقمية إليها.

٤) الصور المقدمة للمسابقة يجب أن لا تكون قد فازت في مسابقات سابقة.

٥) يحق لكل مشترك الاشتراك بخمس صور بحد أقصى في الموضوع الواحد.

٦) لا يقل عمر المشارك عن ١٨ سنة.

٧) تصبح الصور الفائزة من حق النادي وله حق التصرف بها.

٨) تعبئة استمارة المشاركة بخط واضح وترفق معها صورة من جواز السفر أو بطاقة الهوية.

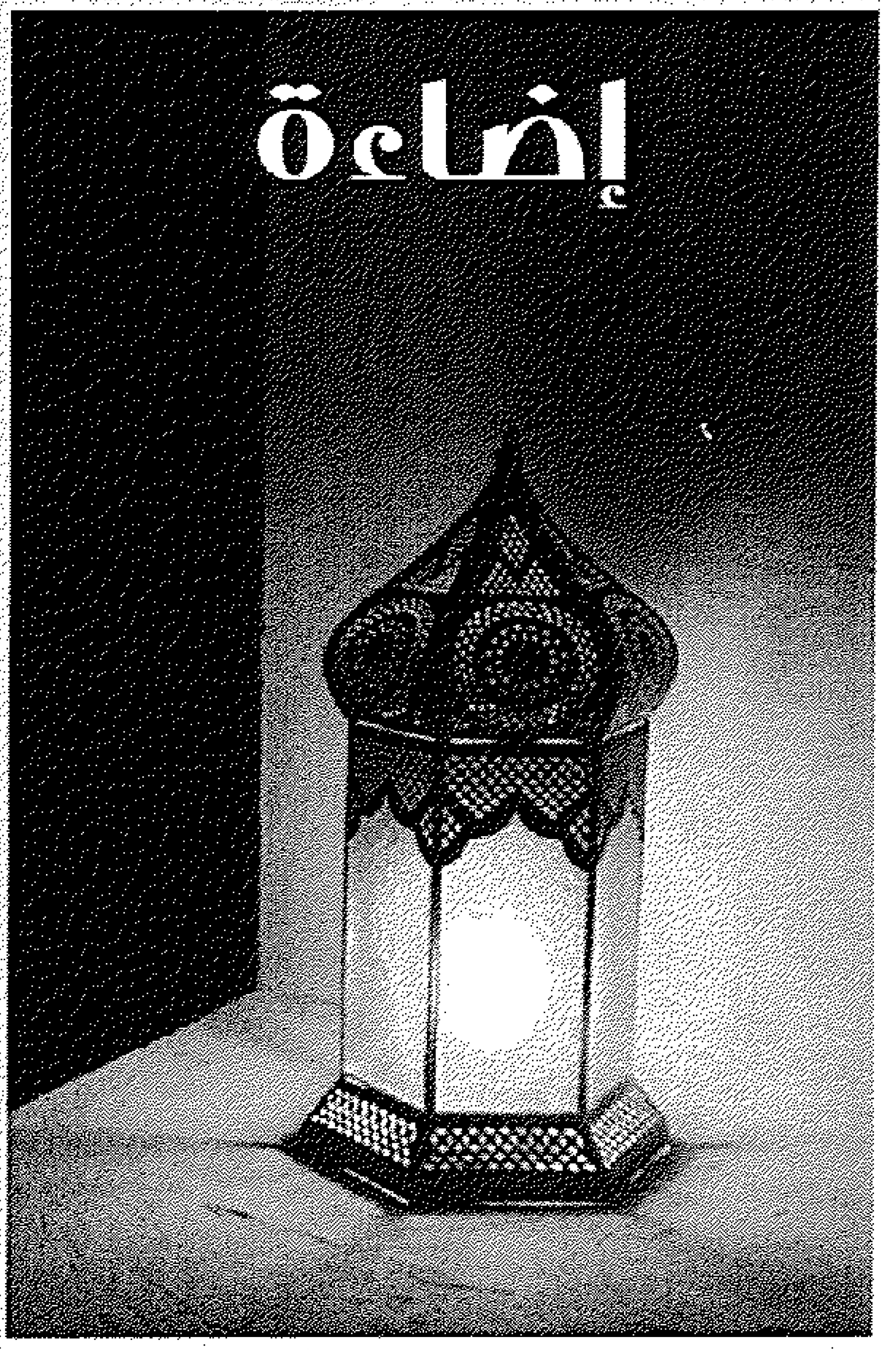
The last day of submission is Tuesday 3rd /8/ 2010 at the Emirates Heritage Club, or send through postal address: P.O. Box: 41464 Abu Dhabi, UAE.

آخر موعد لتقديم الصور هو يوم الثلاثاء الموافق ٢٠١٠/٨/٣ م في مقر نادي تراث الإمارات أو على صندوق بريد: ٤١٤٦٤ أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة.

للإستعلام يرجى الإتصال بنادي تراث الإمارات ، هاتف : +97125581455 فاكس : +9712 5582224

For more information please call Emirates Heritage Club ,Tel: +9712 5581455 - Fax: +9712 5582224

إضاءة



التراث ورأس المال الفكري

هل ثمة علاقة بين التراث ومصطلح رأس المال الفكري؟

تحت عنوان «تطوير رأس المال الفكري» عُقد أخيراً مؤتمر بدولة الكويت الشقيقة جمع كبار المفكرين العرب،ويعد أول مؤتمر عربي حول هذا الموضوع الحديث، ويعني المصطلح القوة الخفية أو الطاقة المخبوءة لدى أفراد أي مؤسسة؛ هؤلاء الناس الذين يعملون كيف نطور قدراتهم في الإدارة والمهارات والقيم؟ كيف نُخرج المخبأ لديهم في أعماقهم من خبرة وتجارب؟ كيف نجعلهم لا يبخلون بمعلومة على موظف جديد يذوق الأمَرَّيْن حتى يكتشف المعلومة التي خبأها أحد زملائه عنه ظناً منه أنه سيظل المرجع الأوحد في المؤسسة التي لن تستغني عنه أبداً.

إنه علم يرى أن الأصول المادية الملموسة للمنشآت أقل في قيمتها من الأصول المعنوية بشكل كبير، إنه علم يبحث عن الحكمة لدى الأفراد ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ إننا في العالم العربي في حاجة إلى إدراك رأس المال الفكري أولاً ثم تطويره ثانياً من خلال إدارة المعرفة واستثمار العقول، فلم يعد الاقتصاد المحرك الوحيد للمؤسسة بل عقول موظفيها؛ وكم سيعود هذا العلم من نفع على جامعاتنا العربية لأنه سيغير نظم التعليم الحالي القائمة على التلقين والحفظ والاسترجاع إلى نظم الفكر والمعرفة والإبداع وإيجاد الجودة التي تسعى إليها، ويهدف هذا العلم إلى تحفيز الجميع على الابتكار والإبداع والخيال.

من هنا فإن الفكرة هي النبتة التي يرعاها رأس المال الفكري، وربما تكون فكرة من صغار الموظفين في أية مؤسسة أو من أحد المتعاملين معها لكنها قد تسبق الأفكار وتنتج نظريات جديدة كتفاحة نيوتن التي ألهمته نظرية الجاذبية، وكوقع مطارق النحاسين التي ألهمت الخليل بن أحمد علم العروض، «والحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها التقطها»؛ لكن مصطلح رأس المال الفكري في حاجة إلى إعادة نظر، إذ إن الشق الأول سيأخذ المتلقي إلى المال والتجارة والاقتصاد بينما تأتي الصفة «الفكري» عكس ما تبادر إلى الذهن مسبقاً، لذا أدعو إلى إعادة صياغة هذا المصطلح حتى يقترب من المتلقي العربي وأقترح «الطاقة الفكرية» أو «القوى الفكرية»، كما أرى أنه آن الأوان أن يخرج من علم الاقتصاد إلى عباءة العلوم الإنسانية جمعاء فهو ينتمي لها أصلاً وجوهراً بحيث يغدو علماً بيْنياً يجمع علماء الاجتماع والنفس والقانون والبيئة والسياسة بجانب علماء الاقتصاد والمال والإدارة فهم سدنته. لقد احتفى تراثنا العربي بالحكمة، وأعلت الأديان من شأنها،ولقد آتينا لقمان الحكمة، أي أنها أعلى قيمة من المعرفة، وإن كانت المعرفة الإنسانية لا تحد ؛ وفي مؤلفات الجاحظ وابن رشد والغزالي والكندي ما يشير إلى هذه القوى الكامنة لدى الإنسان .

إن هذا العلم يهدف إلى بناء بشر في أية مؤسسة قادرين على الإنجاز والإبداع معا وهذا هو الاستثمار الأمثل ؛ وليس من الضروري إيمان جميع موظفي المؤسسات بذلك بل سيلحق ركب المتخلفين بالمتقدمين حينما يرون الفارق بين السابق واللاحق، وقد قال زهير بن أبي سلمى قديماً:

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله — على قومه يُستغن عنه ويذمم

وكم سعدت بورقة العقيد هلال عبيد الدرمكي مدير مركز القادة والإبداع بوزارة الداخلية بدولة الإمارات العربية المتحدة لأنه أبان دور هذا المركز كمدخل استراتيجي لبناء رأس المال الفكري بوزارة الداخلية « دراسة تطبيقية تسعى إلى بناء القادة والمبدعين وتأهيلهم، ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾ فهل آمل أن أرى هذا العلم يُدرّس في جميع جامعاتنا العربية؟ لأن نشر ثقافة إدارة المعرفة في مؤسساتنا والاحتفاء بالمواهب والكفاءات وذوي الابتكارات وعقلنة الإدارة سيجعل عالمنا العربي يدخل في منظومة قيم الاستثمار الفكري للتنافس محلياً وعالمياً. الحياة تبدأ بحلم.

أ.د. محمد أبوالفضل بدران

تراث

مجلة تراثية ثقافية منوعة
تصدر عن نادي تراث الإمارات

مركز زايد للدراسات والبحوث

Zayed Center For Studies & Researches

Abu Dhabi. U.A.E
Tel. 009712 6581358 - Fax. 0097126651115
P.Box 41464- Abu Dhabi
Emial: turathmag@gmail.com





محتويات العدد 127

مارس 2010
ربيع الأول/ربيع الآخر 1431هـ

Issue 127 March 2010

11th Year السنة الحادية عشرة

- ترحب المجلة بالمواد الصحفية والمقالات والدراسات التي تعنى بالتاريخ والتراث الإماراتي والعربي والعالمي، المعززة بالمصادر والصور الجيدة.
- ترتيب المواد المنشورة يخضع لاعتبارات فنية.
- المقالات المنشورة تعبر عن آراء كتابها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- المجلة غير ملزمة بإعادة ما يصلها من مواد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

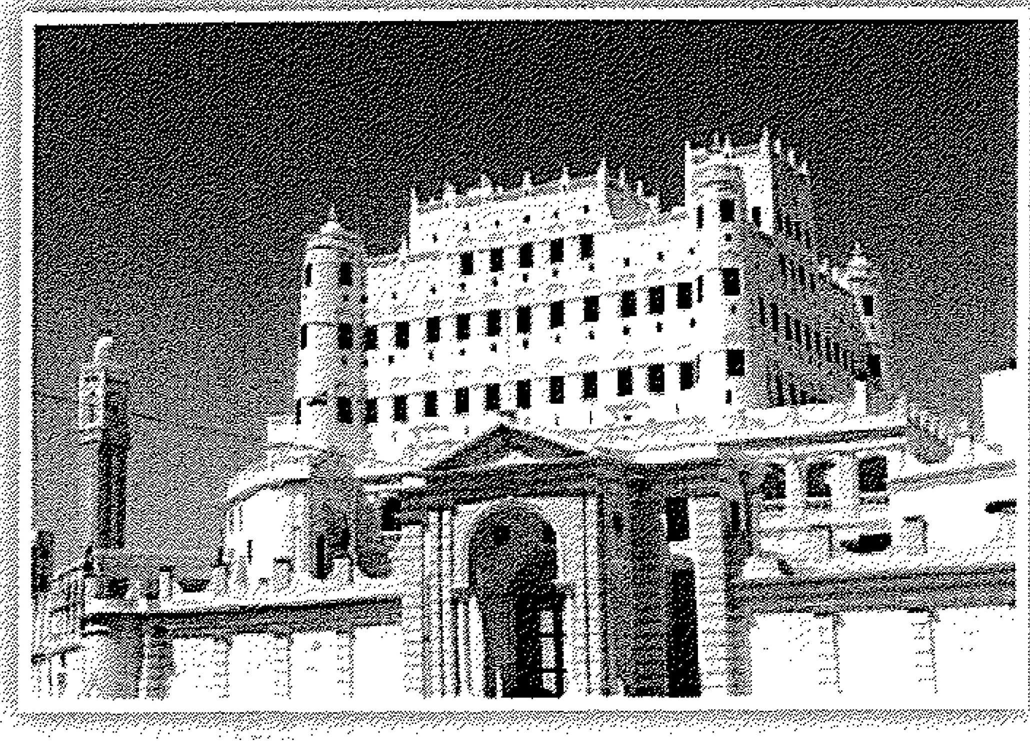
سعر النسخة

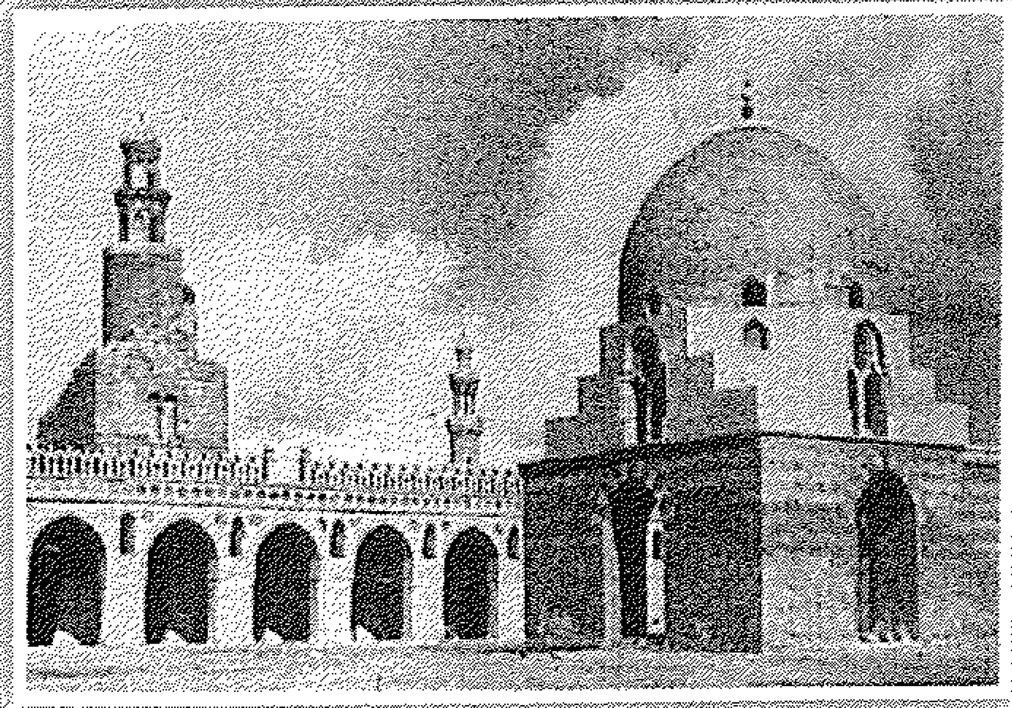
الإمارات العربية المتحدة ١٠ دراهم - المملكة العربية السعودية ١٠ ريالات - الكويت دينار واحد - سلطنة عمان ٨٠٠ بيسة - قطر ١٠ ريالات - مملكة البحرين دينار واحد - اليمن ٢٠٠ ريال - مصر ٥ جنيهات - السودان ٢٥٠ جنيه - لبنان ٥٠٠٠ ليرة - سورية ١٠٠ ليرة - المملكة الأردنية الهاشمية ديناران - العراق ٢٥٠٠ دينار - فلسطين ديناران - المملكة المغربية ٢٠ درهماً - الجماهيرية الليبية ٤ دنانير - الجمهورية التونسية ديناران - بريطانيا ٣ جنيهات - سويسرا ٧ فرنكات - دول الاتحاد الأوروبي ٤ يورو - الولايات المتحدة الأمريكية وكندا ٥ دولارات

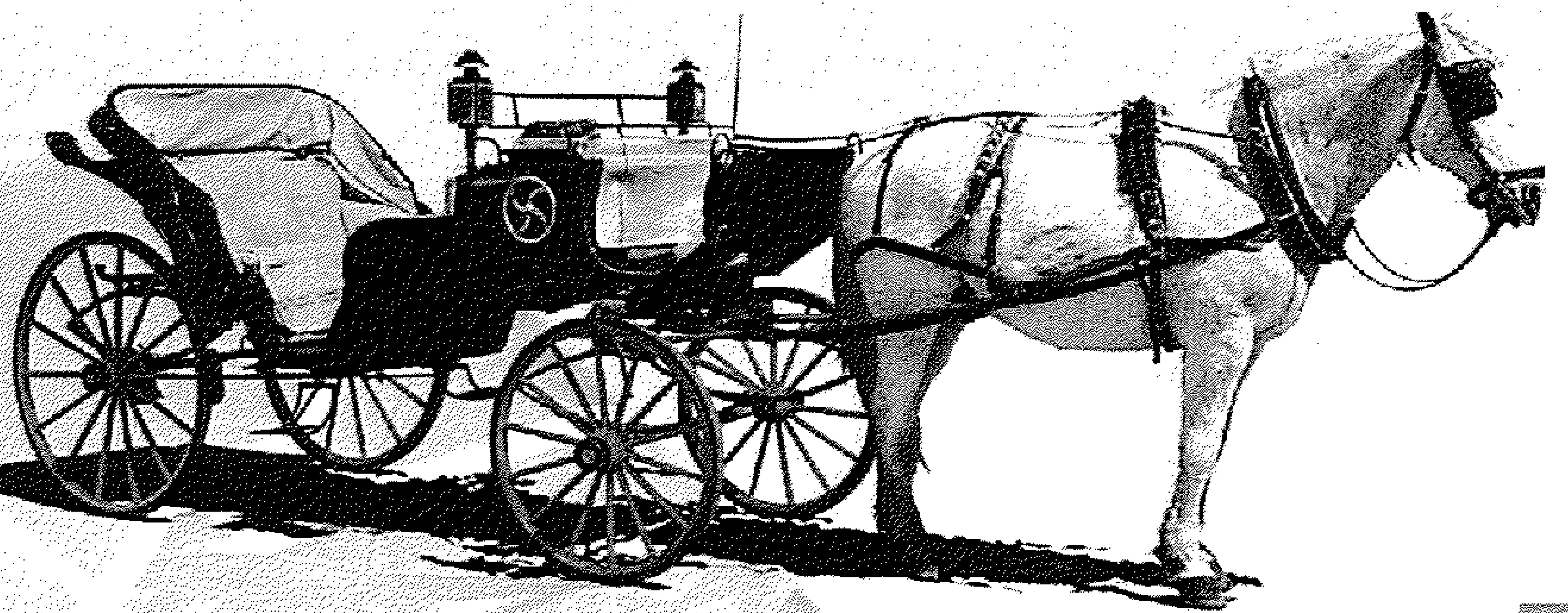
الاشتراكات

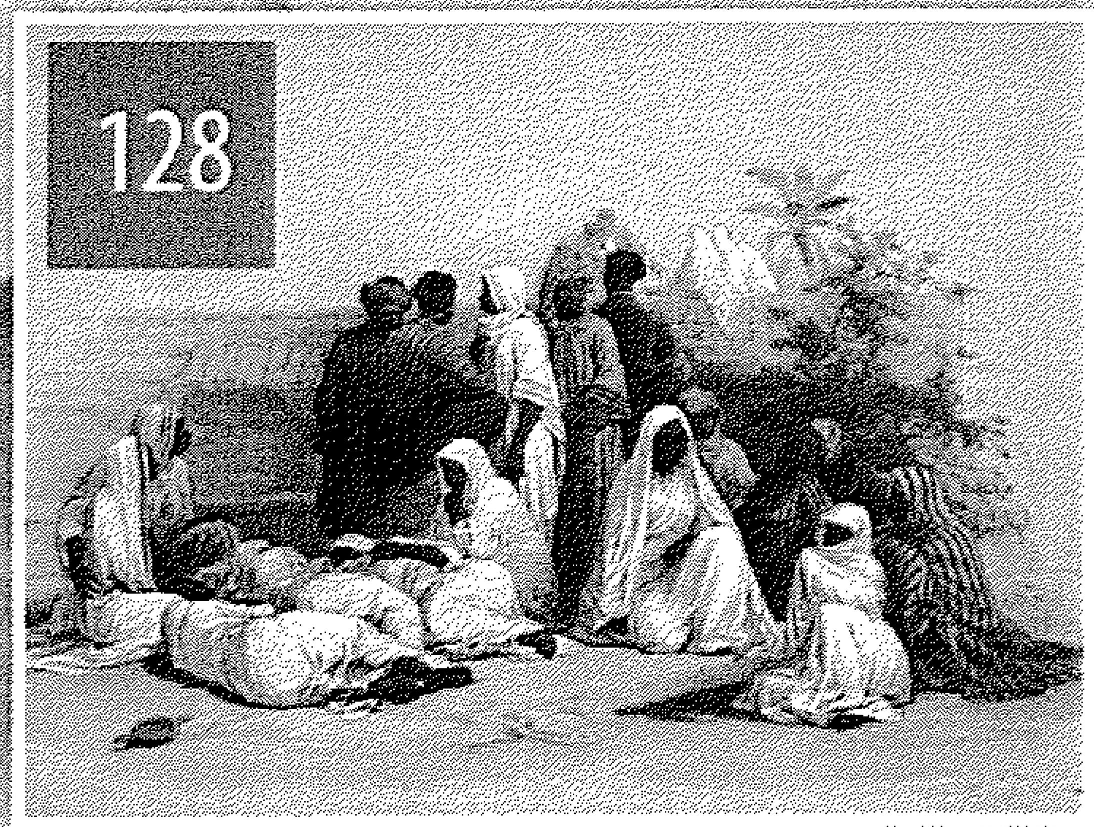
للأفراد داخل الدولة: (١٠٠) درهماً / للأفراد من خارج الدولة: (١٥٠) درهماً
للمؤسسات داخل الدولة: (١٥٠) درهماً / للمؤسسات من خارج الدولة: (٢٠٠) درهماً

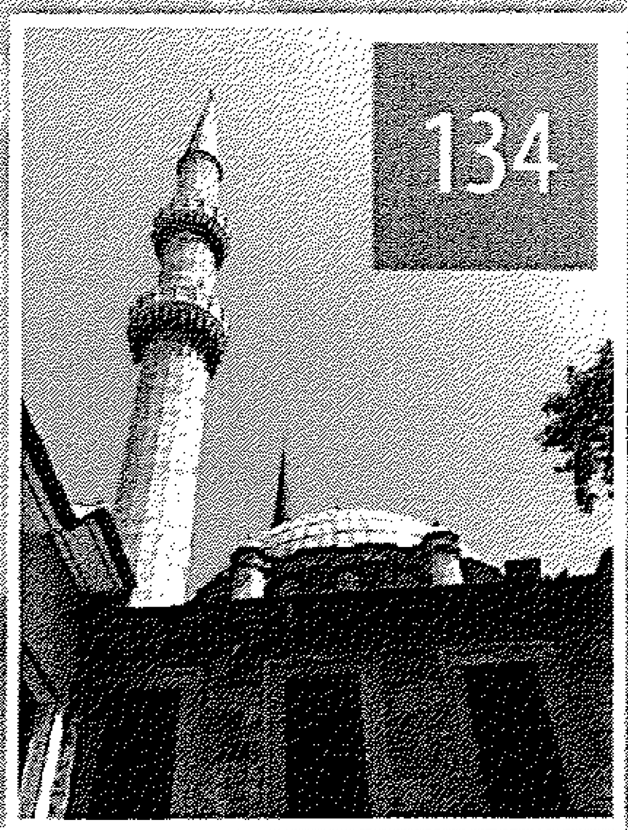
المراسلات باسم: مدير التحرير
أبوظبي، ص.ب: ٤١٤٦٤





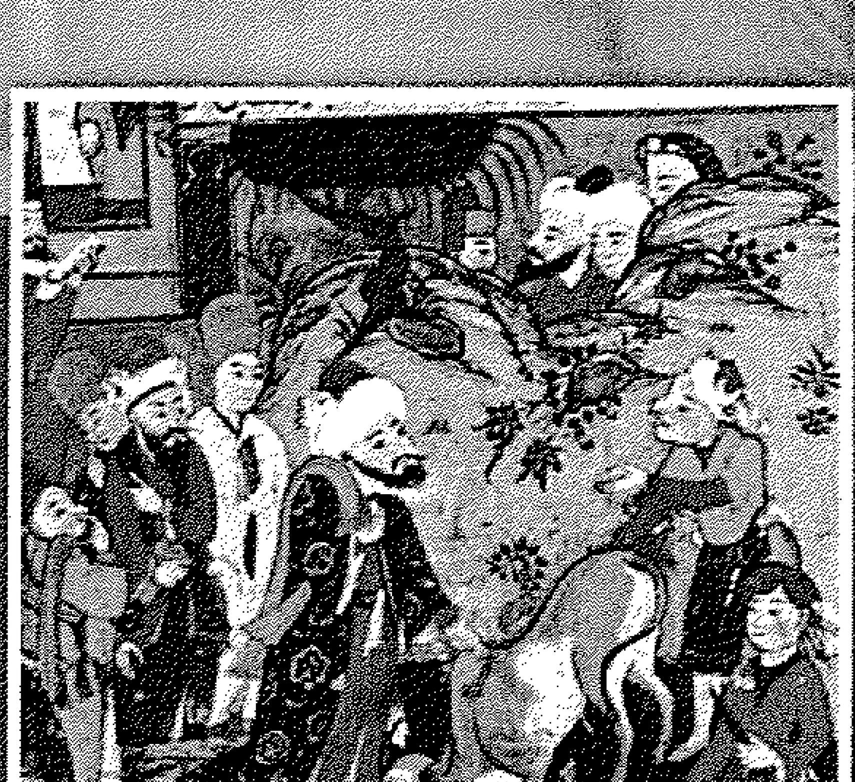






المساهمون في العدد:

- أ.د. أحمد زكريا الشلق
- د. جمال محمود حجر
- د. راشد المزروعي
- د. رياض نعسان آغا
- سونيا ولى الدين
- أ.د. السيد الأسود
- أ.د سيد علي إسماعيل
- د. شوقى عبد القوى حبيب
- صلاح محمد أبوزيد
- الطيب ولد العروسي
- د. علي عفيفي علي غازي
- فاطمة مسعود المنصوري
- د. فالح حنظل
- د. مجدي صالح
- أ.د. محمد أبوالفضل بدران
- د. محمد أحمد إبراهيم
- محمد السيد
- ياسمين زوسر الدالي



اقرأ أيضاً ...

مشيداً بدعم رئيس الدولة للأنشطة التراثية للتواصل والتلاحم الاجتماعي بين أبناء الوطن

سلطان بن زايد يكرم الفائزين في سباق الإبل التراثي ومزاينة الأصايل بسويحان

إعـداد: سميـرة عمر العامري تصوير: نجيب محمد

أشاد سمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان ممثل صاحب السمو رئيس الدولة رئيس نادي تراث الإمارات «حفظه الله» بدعم صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان رئيس الدولة «حفظه الله» للأنشطة التراثية بهدف إحياء تراث الآباء والأجداد. جاء ذلك في تصريحات صحفية لسموه عقب تتويجه الفائزين في فعاليات مهرجان سمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان لسباقات الإبل التراثية ومزاينة الإبل والمزايدة الذي اختتم مؤخراً فعالياته في سويحان.

ونوه سموه «باللقاءات والمناسبات الاحتفالية التي تجسدها مثل هذه المهرجانات التراثية والتي تجمع بين أبنائنا تأتي تطبيقاً لتوجيهات صاحب السمو رئيس الدولة حفظه الله الذي يرى أن هذا النوع من الرياضة ليس مجرد ترفيه وإنما هو تواصل مع إرث لا يزال حياً نابضاً في الذاكرة التي امتزجت فيها الصحراء بالبحر رمزاً للشجاعة والقوة والإصرار على الحياة، إذ نرى فيها مبعثاً للفرحة وتجديداً لفرص التواصل والتفاعل بين أبناء الوطن الواحد ومصدراً للفخر والاعتزاز بما تحقق على هذه الأرض الطيبة المعطاء من تلاحم اجتماعي في مجتمع بات نسيجه يشكل صورة مثلى، مشهود على نجاحها وتميزها عربياً ودولياً وتستحق كل التقدير والإعجاب».

وقال: «السباقات التراثية المختلفة والمهرجانات الشعبية التي ينظمها نادي التراث تعيدنا إلى ذاكرة المجتمع القديم عند الآباء والأجداد، وتثير فينا مشاعر الفخر والاعتزاز بمن سبقونا، فهي تستحق منا كل الدعم للمحافظة على هذا التقليد الإنساني العريق لكي يستمر في قلوب وضمائر الأجيال الجديدة من أبناء الوطن العزيز وفاء لتضحيات الأجيال السابقة».

وأشاد سموه بدور نادي تراث الإمارات في الحفاظ على التراث وتعزيز الهوية الوطنية وقال: «النادي يقوم بدور فعال لإحياء مختلف الرياضات التراثية والتقاليد الشعبية وتقديم الدعم والمساندة للشباب لنشر وتطوير الرياضات التراثية بمختلف أنواعها مما كان له عظيم الأثر في زيادة إقبال الشباب على ممارسة ومعايشة هذه الرياضات في أجواء إنسانية محببة وفي مناخ يتيح لهم الاحتكاك والتفاعل مع أهل الخبرة من كبار السن واكتساب الخبرة منهم لغايات المحافظة على عدد من ركائز التراث الأصيل وتعزيز هويتنا الوطنية».

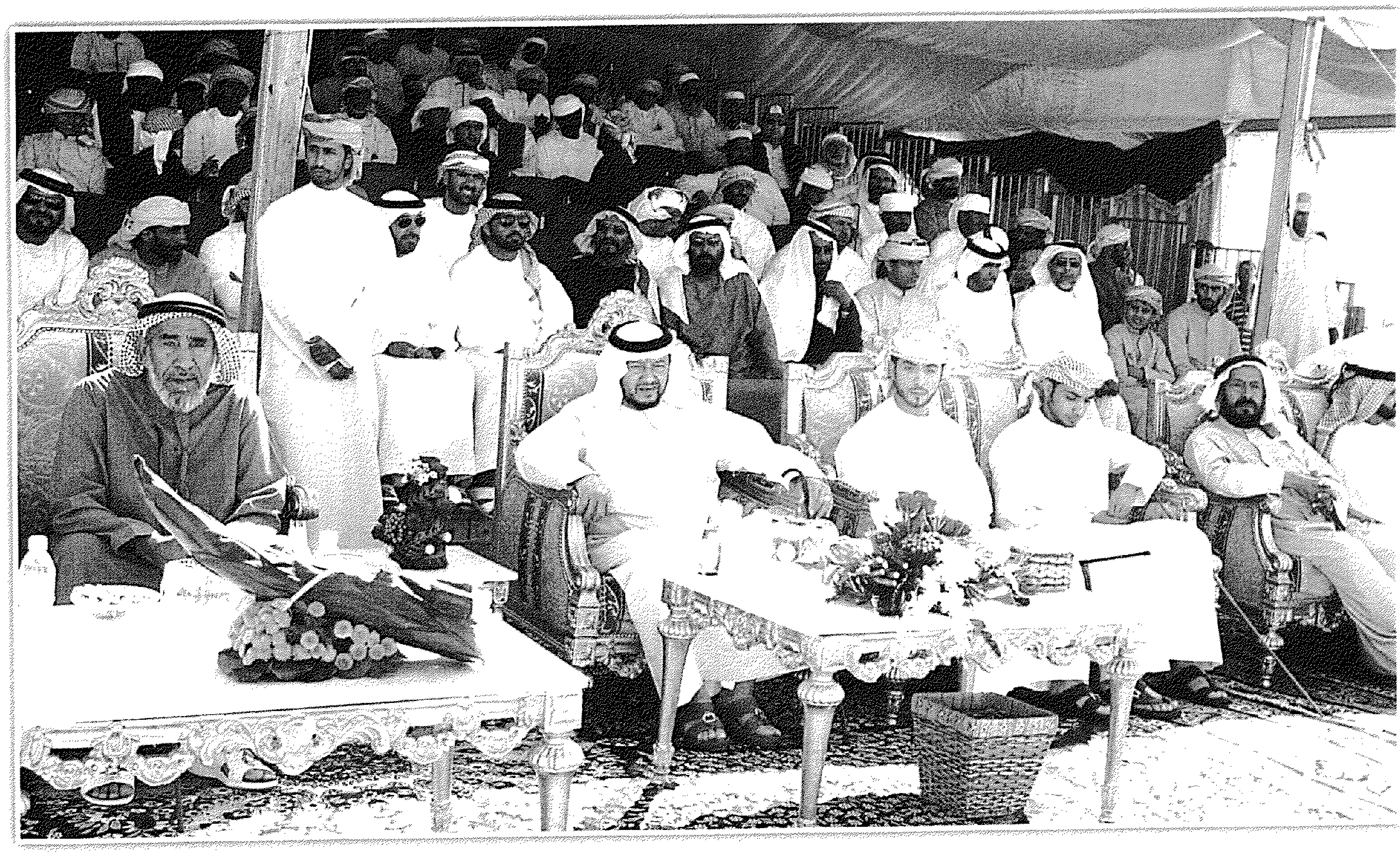
وأكد سموه قائلاً: «إن إقبال أبناء الإمارات، خاصة الشباب وصغار السن على إحياء رياضاتنا التراثية والانخراط في ممارستها أمر يبشر بالخير، وهو في الوقت نفسه دليل على تمسكهم بتراثهم العريق وسط أمواج الحداثة، وهم في ذلك يهتدون بوالد الجميع وباني نهضة الأمة المغفور له بإذن الله الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، ومن بعده خلفه المخلص صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان رئيس الدولة حفظه الله، كما



أنـه دليل على أن الـتراث حي يعيش في عقولنا وقلوبنا وهو من عناصر مضينا نحو التقدم في كل المجالات».

وكرم سمو راعي المهرجان وسط احتفالية كبيرة الفائزين بالمراكز الأولى في سباق الإبل التراثي، حيث خصصت لكل فائز جائزة مالية بقيمة خمسين ألف درهم وسيف ذهبي. ونال المركز الأول من الشوط الأول حميد محمد مصبح البلوشي، فيما نال المركز الأول للشوط الثاني محمد خليفة محمد الغفلي، وحصل على المركز الأول للشوط الثالث علي حميد علي بن عبيد الرزي الشامسي، وفاز بلقب الشوط الرابع عبيد محمد سعيد بن حسن الخاطري، وحصل على لقب الخامس محمد حمد الدليلة لويع العامري، وفي الشوط السادس فاز أحمد علي حميد بن عبيد الرزي، وحل في المركز الأول في الشوط السابع حمد نايع سالم سيف الشاوي غفلي، وفي الثامن حل أولاً عبدالعزيز مفرح مطر المسافري، وجاء في التاسع ناصر محمد خلفان المزروعي، فيما خطف لقب الشوط العاشر الشيخ محمد بن جمال بن صقر القاسمي، وفي الشوط الحادي عشر فاز سعيد خليفة خميس لغويص السويد، وفي الشوط الثاني عشر جاء في المركز الأول هادي علي سالم مبارك المنصوري، وحاز لقب الشوط الثالث عشر حمد خليفة خميس لغويص السويد، وجاء أولاً في الشوط الرابع عشر عبدالعزيز سعيد محمد الخاطري، وفي الشوط السادس عشر مظفر عبيد مبارك الحارثي، وفي الشوط السابع عشر مطر سالم محمد علي عبدالله بن هويدن، وفي الشوط الثامن عشر أحمد محمد شمال الغفلي، وفي الشوط التاسع عشر حل محمد عوض سالم الكتبي.

كما كرم سمو راعي المهرجان الفائزين الثلاثة بالمراكز الأولى في مزاينة الإبل الثالثة، حيث خصصت للأول جائزة عبارة عن سيارة بقيمة ٣٠٠ ألف درهم والثاني سيارة بقيمة ٢٥٠ ألف درهم، والثالث سيارة بقيمة ٢٠٠ ألف درهم. وحقق المركز الأول لفئة الزمول الجمل «الكايد» لمالكه سالم علي بن نصف المنصوري، وجاء في المركز الثاني الجمل «هملول» لمالكه سالم راشد الدرعي،



سلطان بن زايد: «السباقات التراثية المختلفة والمهرجانات الشعبية التي ينظمها نادي التراث تعيدنا إلى ذاكرة المجتمع القديم عند الآباء والأجداد، وتثير فينا مشاعر الفخر والاعتزاز بمن سبقونا»

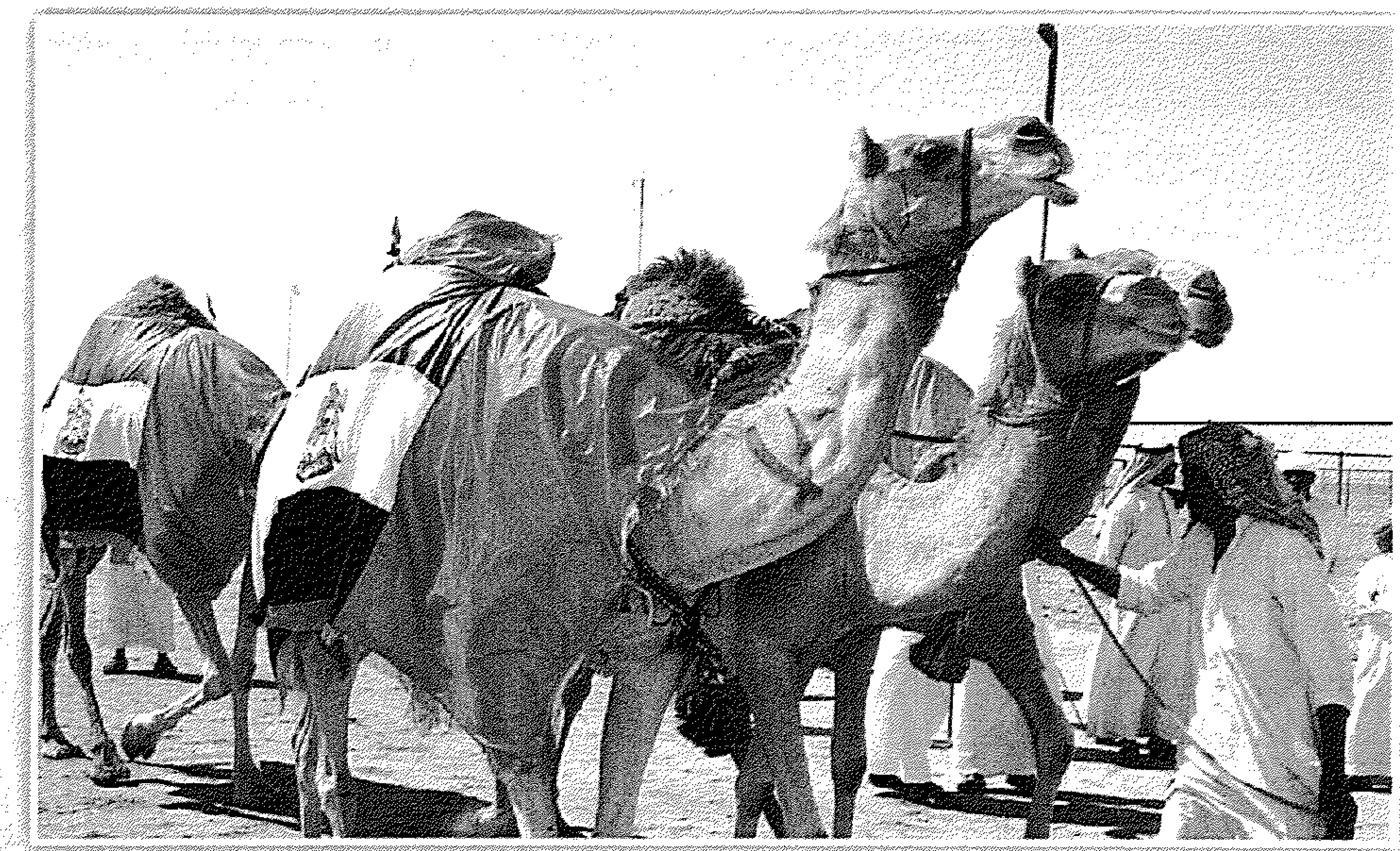
وحل في المركز الثالث «شاهين» لمالكه سعيد حمد بن هويمل. وحصد المركز الأول لفئة الثنايا أبكار الناقة «الواعية» لمالكها سعيد علي بالنصف المنصوري، وحلت الناقة «أفعال» في المركز الثاني لمالكها علي سالم بن هياي المنصوري، وجاءت الناقة «جبارة» في المركز الثالث لمالكها خميس محمد الشدي المنصوري.

ونالت «الكايدة» الملقبة بناقة «شعب الإمارات» المركز الأول لفئة الحول لمالكها راشد علي بالنصف المنصوري، وحلت «أريام» لمالكها سالم علي بالنصف المنصوري في المركز الثاني، وجاءت الناقة «شواهين» في المركز الثالث لمالكها محمد سعيد عبيد المنصوري.

محمد القاسمي: سلطان بن زايد صاحب دور في إحياء الرياضات التراثية

عبر الشيخ محمد بن جمال بن صقر القاسمي الذي حقق المركز الأول من الشوط العاشر في سباق الإبل التراثي الأصيل الثالث والعشرين، عن سعادته البالغة في تحقيق هذا المركز. وقال:«الفوز له مكانة خاصة في نفسي، كونه تحقق في مهرجان متخصص في عالم سباقات الإبل التراثية». واختتم مشيداً بدعم سمو راعي المهرجان وجهوده الدائمة في الحفاظ على الموروث الشعبي، وقال: «نادي تراث الإمارات حقق إنجازات مهمة في تنظيم العديد من الرياضات التراثية بشكل عام



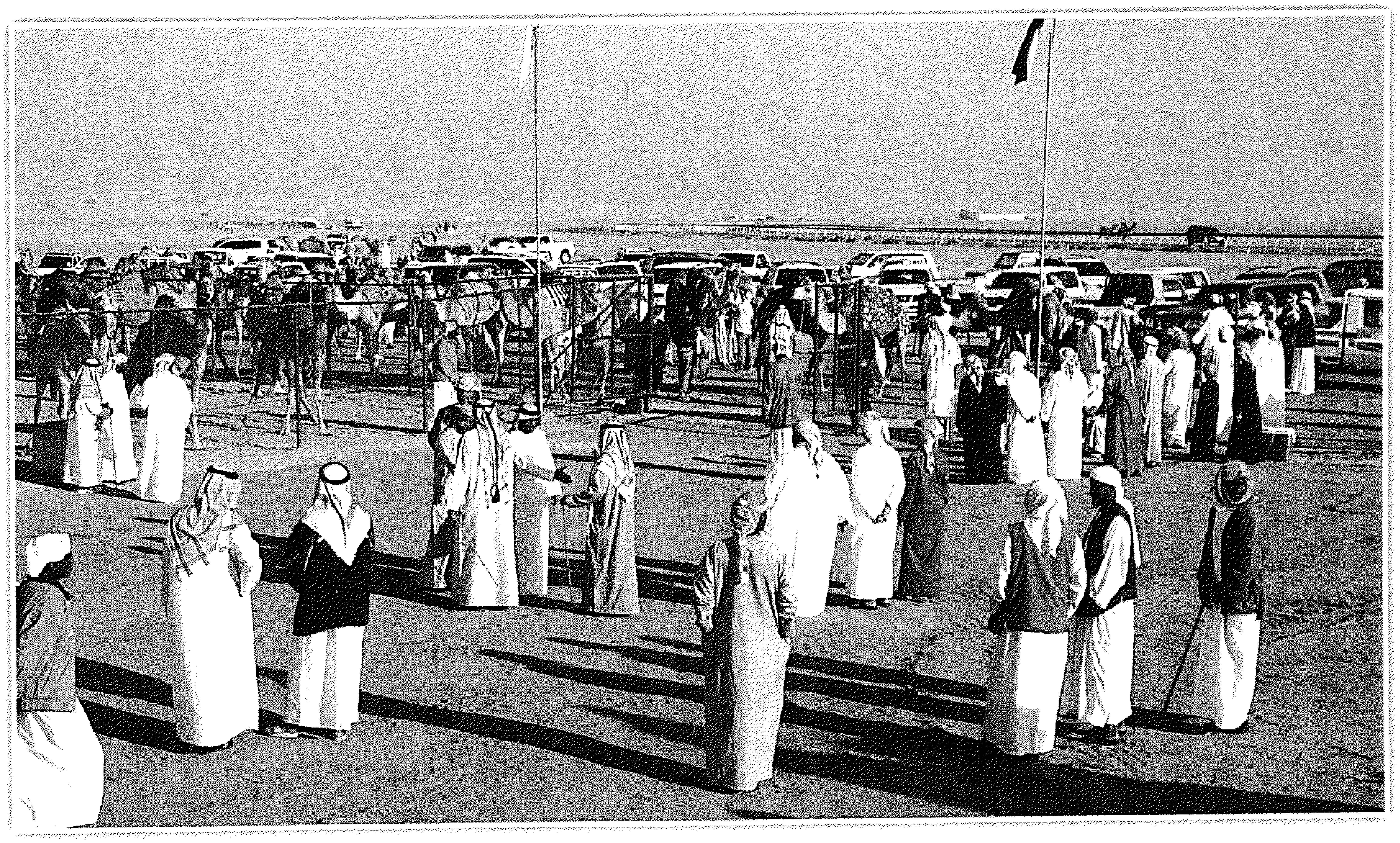


ورياضة الهجن بشكل خاص».

وأضـاف الشيخ محمد بن جمال الـذي يحقق للسنة الرابعة على التوالي المركز الأول في السباق، أن هذه السباقات تأسست وتطورت بجهود المغفور له بإذن الله تعالى الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان «طيب الله ثـراه» الـذي وضع القواعد والأسس المتينة للمحافظة على مفردات هذه الرياضة والتي نسير على هديها جميعا .

هزاع بن سلطان: تراثنا محصن في ذاكرة أبناء الوطن

أشاد الشيخ الدكتور هزاع بن سلطان آل نهيان بالاهتمام الكبير الذي يوليه صاحب السمو الشيخ



خليفة بن زايد آل نهيان رئيس الدولة «حفظه الله» للتراث في مختلف مجالاته، حيث جعل منه خياراً مركزياً في سياسة الدولة الاجتماعية والثقافية، وعصب انتمائنا وامتدادنا مع هذه الأرض الطيبة المعطاء التي احتضنتنا عبر حقب متتالية.

وأشاد بالجهود في دعم التراث والحفاظ عليه، وغرسه في نفوس وقلوب أبناء الوطن باعتباره الركيزة الأساسية في عملية البناء الحضاري التي تخوضها البلاد حالياً، وذلك من منطلق الحكمة البليغة: «من لا ماضي له، ليس له مستقبل» التي كان أعلنها من قبل المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان.

وثمن الدعم والتوجيه والرعاية التي حظي بها هذا المهرجان من سمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان ممثل صاحب السمو رئيس الدولة، ويحظى به غيره من المهرجانات والسباقات التراثية التي يتبناها النادي، مؤكداً أن مثل هذا الدعم وهذه التوجيهات والرعاية الموصولة أسهمت بشكل فاعل في نشر وتطوير الرياضات التراثية بمختلف أنواعها، وكان لها الأثر الإيجابي في زيادة الإقبال عليها من مختلف الأعمار، لا سيما مشاركتهم في سباقات الإبل التي تجسدت في هذا المهرجان بنجاح كبير.

وأعرب عن تقديره الكبير للاهتمام والمتابعة التي تحظى بها هذه السباقات التراثية لدى أبناء الدولة مما يشير إلى أن إرثنا التاريخي بعافية وأمان، وهو محصن في ذاكرة أبناء الوطن التي ترى فيه أهم أسباب البقاء، ومترسخ في عقولهم وقلوبهم، وأن الحياة العصرية لا يمكن لها أن تلغي في أي حال من الأحوال مثل هذه الرياضات التي كانت ولا تزال مفخرة الجميع لأنها سجلت مرحلة من مراحل الانتصار على قساوة الصحراء ومخاطر البحار ومصاعب الحياة.

وقال: «الحفاظ على التراث مسؤولية جميع الأفراد والجهات والمؤسسات الرسمية والشعبية، داعياً الجميع إلى أن ينهلوا من معين التراث الذي لا ينضب وإلى التعرف على الإضاءات المجيدة في تاريخهم العريق لأن في ذلك بالإضافة إلى العلم والتكنولوجيا الزاد والعدة لمسيرة ثابتة وراسخة نحو المستقبل الواعد دوماً بإذن الله».



ضمن اختتام فعاليات ملتقى السمالية الربيعي

وفد اللقاء الكشفي الدولي الرابع يزور السمالية

ضمن اختتام فعاليات ملتقى السمالية الربيعي الذي نظمه نادي تراث الإمارات مؤخراً، استقبلت جزيرة السمالية التابعة للنادي وفوداً عربية وأجنبية ، حيث زار ١٦٠ شاباً يمثلون كشافة ٧٨ جنسية ، رافقهم الدكتور عاطف عبدالمجيد الأمين العام للمنظمة الكشفية العربية إلى جزيرة السمالية وأطلعوا خلال جولتهم على الميادين التراثية التي خصصت لفعاليات طلبة مراكز النادي وشاركوا جانباً من رياضات الفروسية وركوب الهجن والرماية والقوارب الشراعية، كما تعرفوا على البيئة والفلك وقرية التنمية التراثية والواجهة البحرية وغيرها من ميادين الجزيرة الأخرى.

أخبار النادي



وفي ختام الزيارة ثمنت الوفود الكشفية جهود ودور سمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان ممثل صاحب السمو رئيس الدولة رئيس نادي تراث الإمارات في حماية الهوية الوطنية وتأصيل تجربة الشباب التراثية وبناء أجيال مسؤولة ومؤهلة للمشاركة في مسيرة البناء والتحديث التي تشهدها دولة الإمارات العربية المتحدة للحفاظ على الإرث في الوقت ذاته.

وقال الدكتور عاطف عبدالمجيد في ختام الزيارة: «نتقدم بأسمى آيات الشكر والعرفان إلى سمو الشيخ سلطان بن زايد آل نهيان على الحفاوة والتكريم الذي لقيته وأعضاء وفد اللقاء الكشفي الدولي الرابع في رحاب السمالية وما شاهدناه ولمسناه من صروح التراث المعماري الرائع والذي يؤكد على حضارة عريقة لدولة الإمارات من ناحية والدعم اللامحدود والذي يقدمه سموه من جانب آخر، وأضاف: «سعدنا بما شاهدناه في رحاب التراث واستمتعنا بما شاهدناه من مناشط تراثية متنوعة شاملة في ملتقى السمالية الربيعي، في الميادين التي زارها أعضاء الوفد، سواء كان في الفروسية أو الرماية أو الهجن وكذلك التفاعل مع برنامج العادات والتقاليد والمعرض والدكاكين التراثية التي تجسد تراث الدولة».

من جانبه قال محمد أحمد دهدار من وفد «فلسطين»: هذه الجزيرة بكل تفاصيلها رائعة وهذا شيء جميل على مستوى المنطقة، وقد مارسنا ركوب الخيل، والرماية وهي تجربة جديدة بالنسبة لنا.

وفي السياق ذاته أشار القائد الكشفي «صقر العموري من وفد «الأردن»: أنّه زار العديد من الأماكن الشبيهة سابقاً لكنه لم يلمس عبق التراث كما عاشه في جزيرة السمالية خلال هذه الزيارة.. وعبر ميكو رونينين من «فنلندة» عن إعجابه بالزيارة وشعوره بالسعادة وهو لما رآه في ميادين جزيرة السمالية، خاصة رياضة ركوب الهجن. في حين أشار القائد الكشفي صادق منصور من وفد «تونس» قائلاً: البرامج في السمالية أكثر من مبهرة ورائعة وهذا شيء جديد لم يألفه سابقاً، خاصة ميادين الرماية والفروسية والهجن والقوارب، وختم حسن الحجيري «من مملكة البحرين» بالقول: شيء رائع لم أتوقعه، وهذه ثاني زيارة للسمالية لكني اليوم وجدتها قد تطورت تطوراً كبيراً، وأعجبت بميدان الفروسية ومارست الرماية للمرة الأولى.



رابطة هواة الفلك تقدم عروضا فلكية لطلبة المدارس

قدمت رابطة هـواة الفلك التابعة لنادي تراث الإمارات عرضاً فلكيا لطلاب مدرسة الوردية في مقر رابطة هواة الفلك بإدارة الأنشطة والسباقات البحرية بعنوان (رحلة في الكون)، حيث قدمه السيد عمر عدنان سكرتير الرابطة، شرحاً عن خصائص المجموعة الشمسية والكواكب والأقمار التابعة لها ومميزات كل كوكب وحجمه ودرجات الحرارة المتفاوتة ليلاً ونهاراً، كما عرض فيلم عن نشوء الكون، وتكوّن الأرض والشّمس والقمر والنّجوم وتشكيل الأجرام السماوية بنظام بديع وموازين دقيقة.

والفيلم يأخذ المشاهد في رحلة شيقة بين أجرام المجموعة الشمسية ويتنقل من كوكب إلى أخر موضحاً خصائص كل منها ومؤكداً أن كوكب الأرض هو الوحيد من ضمن كواكب المجموعة الشمسية الذي تتوفر فيه مقومات الحياة، كما تم تعريف الطلبة بنجمنا الكبير الشمس ودرجة حرارة قلبها واختلافها عن السطح والبقع الداكنة التي تظهر أحياناً على سطح الشمس وتسمى الكلف الشمسي وهي عبارة عن مناطق داكنة تظهر باحجام مختلفة ودرجة حرارتها أقل من (١٥٠٠ كلفن) من درجة حرارة السطح ويعتقد بأنها ظواهر تحدث نتيجة انفجارات الداخلية في الشمس. بعد ذلك قام الطلبة برصد الشمس بإستخدام التلسكوب ٧ إنش والفلتر الخاص برصد الشمس وشاهدوا الكلف الشمسي بواسطة النظارات الواقية.

كما قدمت رابطة الفلك عرضاً فلكياً بعنوان (أثر سقوط المذنبات والنيازك على الأرض) لطالبات المرحلة الثانوية في مدرسة الخمائل من المنطقة الغربية في مقر الرابطة بإدارة الأنشطة والسباقات البحرية، تضمن شرحاً عن المذنبات والنيازك والكويكبات وخصائصها ومساراتها وتأثير إصدامها بالأرض والأضرار التي قد تنجم عنها، والمراحل التي تمر بها الأرض بعد إصطدام النيزك بها وكذلك أحجام النيازك، وقدرة الخالق عز وجل في تسيير الأجرام السماوية في مسارات دقيقة خاصة، وتخلل العرض مجموعة من الأفلام العلمية التي تبين تعريفاً بالنيازك والمذنبات كما تطرق الشرح إلى الآيات القرآنية التي تبين الإعجاز القراني في وصف الكون، وعظمة الخالق جل وعلا في خلق وتسيير الكون.

أخبار النادي

نادي تراث الإمارات في اليوم الثقافي العائلي

شارك نادي تراث الإمارات مؤخراً في فعاليات اليوم الثقافي العائلي الذي نظمته شركة أبوظبي للتوزيع في حديقة نادي ضباط القوات المسلحة، حيث قدم نحو ١٢٥ طالباً وطالبة من المنتسبين الى المراكز التابعة لإدارة الأنشطة والسباقات للجمهور برنامجاً تراثياً متنوعاً.



تأتي هذه المشاركة في إطار رسالة النادي الرامية لتطوير أوجه التعاون مع المؤسسات الوطنية والمجتمع المحلي، واطلاع فئات متعددة من الجمهور على جوانب من التراث الوطني وتعريف الجمهور بنشاطات ومشاريع النادي ورسالته في المحافظة على الهوية الوطنية وترسيخها في نفوس الأجيال الجديدة بالإضافة الى تفعيل الأنشطة الطلابية وربط المجتمع بها من خلال بيت الشعر الذي أقيم في ساحة الاحتفال قدم المشغل النسائي اليدوي جناحا للصور يبرز العديد من أنشطة النادي في مختلف المناحي الثقافية والفنية والتراثية بالإضافة إلى تقديم الأكلات الشعبية التي تم إعدادها مباشرة وتقديم القهوة العربية واستقبال ضيوف الاحتفالية في جلسة تمكنوا من خلالها متابعة فعاليات الاحتفالية والتعرف إلى العديد من المفردات التراثية والاستماع الى شرح واف عن مشاريع النادي. كما قدمت طالبات مركز السمحة النسائي العديد من الألعاب الشعبية المخصصة للفتيات . وعرض طلبة مركز الوثبة لوحات من فن اليولة والحربية وعروض الصقارة وتعريف الجمهور بأنواع الصقور في الإمارات وأصول وقواعد هذه الرياضة التي تلقى اقبالاً واسعاً من جانب الشباب .

اشتملت فعاليات النادي في اليوم الثقافي العائلي على نشاطات متعددة قامت بها رابطة هواة الفلك وبخاصة الرصد الفلكي للقمر، حيث استمتع المشاهدون باستخدام تلسكوب نوع «ميد ٧ انش» ومشاهدة الحفر الموجودة على سطح القمر والتي هي من أثر ضربات النيازك على مر آلاف السنين.

ووزعت على الجمهور نسخاً من التقويم الهجري لعام ١٤٣١هـ من إصدارات النادي . كما تم تعريف الجمهور بنشاطات الرابطة والمحاضرات التي تنظمها حول الفلك والكواكب وغير ذلك. وقد تميز جناح النادي بتصميمه التراثي ونجاحه بجذب عدد كبير من الاسر والزائرين والضيوف الذين عبروا عن سعادتهم بمشاهدة التراث الوطني من خلال المنتسبين لمراكز النادي بزيهم التقليدي الذي أضفى جمالا على الاحتفالية، وقد توافدت مجموعات كبيرة من طلبة المدارس لزيارة الجناح والاستماع بمحتوياته .

الثقافة والتاريخ في فكر الشيخ زايد

(1918 ـ 2004)

د. علي عفيفي علي غازي

أسفر الاجتماع الذي عقد في دبي يوم ١٨ يوليو ١٩٧١م عن إصدار بيان مشترك أعلن فيه المجتمعون قيام دولة اتحادية بين إماراتهم الست (أبو ظبي، دبي، الشارقة، أم القيوين، الفجيرة، عجمان) تحت اسم «دولة الإمارات العربية المتحدة»، وفي الثاني من ديسمبر ١٩٧١م تم الإعلان فعليًا عن قيام هذه الدولة، وبوشر العمل بدستورها المؤقت، وما لبثت إمارة «رأس الخيمة» أن تقدمت في ٢٣ ديسمبر ١٩٧١م بطلب الانضمام إلى الإتحاد، وتمت الموافقة على قبولها في عضوية الاتحاد بقرار صادر من المجلس الأعلى في ١٠ فبراير ١٩٧٢م وبذلك أكتمل كيان دولة الإمارات العربية المتحدة الذي مازال قائمًا.

وفور قيامها انضمت إلى جامعة الدول العربية في ٦ ديسمبر ١٩٧١م لتكون الدولة الثالثة عشر فيها، ثم انضمت إلى منظمة الأمم المتحدة ٩ ديسمبر ١٩٧١م لتصبح الدولة الثانية والثلاثين بعد المائة العضو في تلك المنظمة الدولية، ومنذ اليوم الأول لقيام دولة الإمارات العربية المتحدة بدأت هذه الدولة الجديدة مسيرة النهضة التنموية والتوحيدية لتشمل كافة مناطق البلاد، وكافة المرافق الحيوية فيها، وتوفير الحياة الأفضل لجميع مواطنيها.

ومنذ قيام دولة الإمارات العربية المتحدة في الثاني من ديسمبر سنة ١٩٧١م؛ وهي تكرس جهودها المخلصة من دعم ورعاية الثقافة والمثقفون في كافة مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلمية.

وهذا البحث محاولة لقراءة فكر الشيخ زايد من خلال بعض أقواله في الثقافة والتاريخ، في محاولة للتعرف على قائد حكيم، وفارس من فرسان الصحراء الشجعان، رحب الصدر، محب الطبيعة، يميل إلى البساطة، رغم تمتعه بالذكاء الحاد، وقوة الملاحظة، والكياسة، وهدوء الشخصية، ذي تصرف حميد، يتسم بالحيطة والحذر والبراعة في العمل على تحقيق أهدافه بانتهاج الأساليب الودية والسلمية، وذو رأي ثابت، وعقل راجح، وصبر وأناة، ورؤية في معالجة الأمور، وما يقتضيه ذلك من لين وحزم وأخذ وعطاء، حصيف، دبلوماسي، تمثل فيه قول شاعر العربية الكبير أبو الطيب المتنبي:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا
مُضر كوضع السيف في موضع الندى

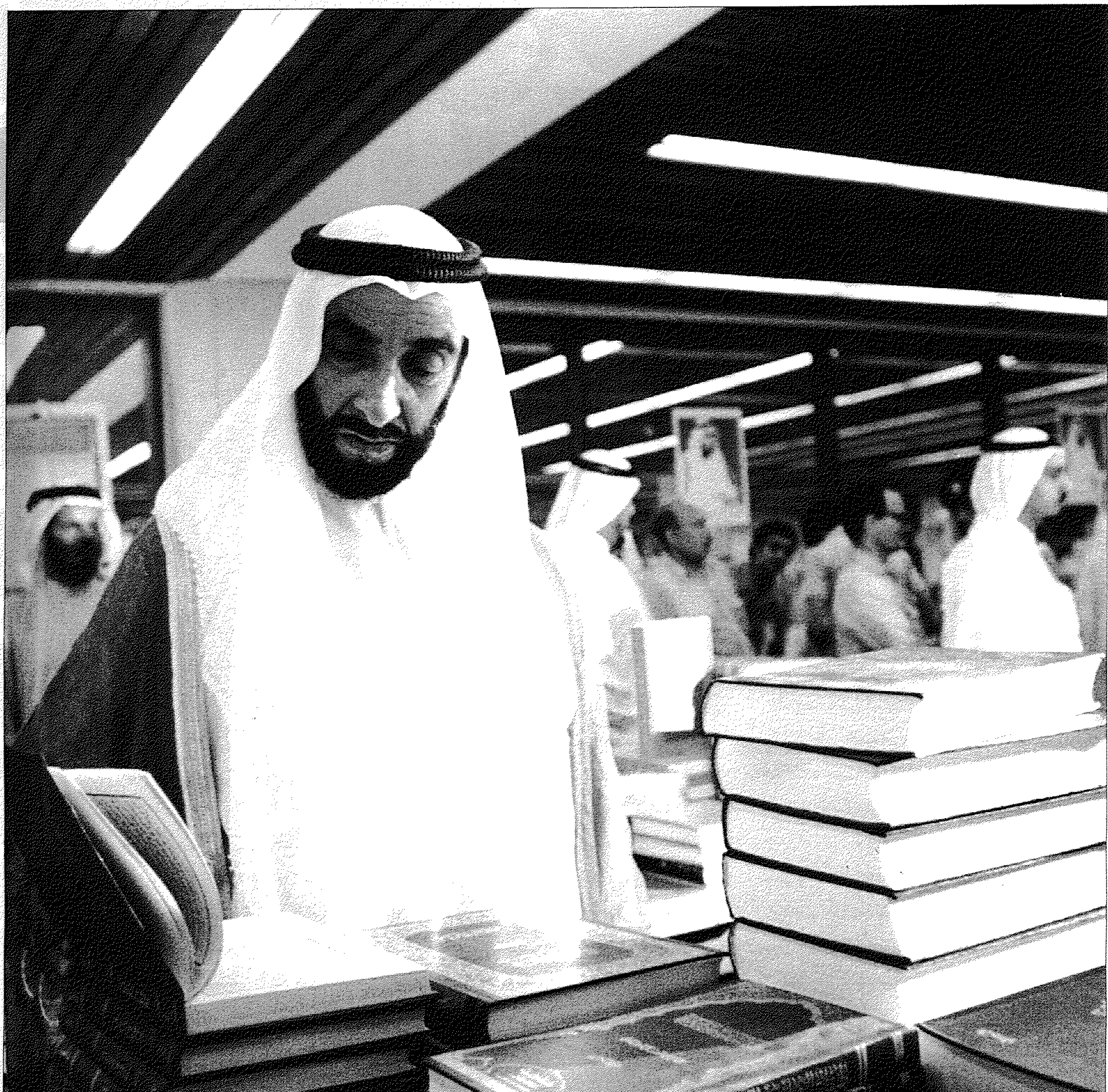
والندى هو السماحة والكرم، ويدل على اللين، والسيف على الشدة، ويقابل ذلك في العمل الدبلوماسي المرونة تطبيقًا للمقولة العربية «لا تكن شديدًا فتكسر، ولا لينًا فتعصر». ومن خلال توظيف المنهج العلمي التحليلي، سوف نتناول ذلك من خلال العناصر التالية:

من هو زايد.
زايد والثقافة.
التاريخ وزايد.

من هو زايد؟

ينتمي المغفور له بإذن الله تعالى الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان إلى قبيلة بني ياس التي برزت مع ظهور دولة آل بوسعيد التي خلفت دولة اليعاربة في مسقط عام ١٧٤١ كقوة برية يتزعمها آل بوفلاح، التي خرجت منها أسرة آل نهيان، وتنسب لجدها الأكبر نهيان لتستوطن أبو ظبي، ويعتبر الشيخ شخبوط بن ذياب المؤسس الأول لإمارة أبو ظبي وحاكمها ما بين (١٧٩٣- ١٨١٦). ومن نسله كان الشيخ زايد بن خليفة بن شخبوط بن ذياب بن

ينتمي المغفور له بإذن الله تعالى الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان إلى قبيلة بني ياس التي برزت مع ظهور دولة آل بوسعيد التي خلفت دولة اليعاربة في مسقط عام ١٧٤١ كقوة برية يتزعمها آل بوفلاح، التي خرجت منها أسرة آل نهيان.



الشيخ زايد في معرض أبوظبي الدولي للكتاب في بداياته



الشيخ زايد يستمع إلى شرح عن البيوت الشعبية المقامة عام ١٩٧٦

عيسى آل نهيان. الذي ولد عام ١٩١٨ في رحاب قصر الحصن في مدينة أبو ظبي، وكان رابع أربعة أبناء رزق بهم والده الشيخ سلطان بن زايد حاكم إمارة أبو ظبي خلال الفترة (١٩٢٢- ١٩٢٦)، سمي على اسم جده الشيخ زايد بن خليفة آل نهيان حاكم إمارة أبو ظبي (١٨٥٥-١٩٠٩)، وخلال السنوات الأولى من عمره بدأ في الإطلاع على أصول الدين وحفظ آيات القرآن الكريم، ومن معانيه وهدية نسخ بخطه حياته. لتبدأ المرحلة الثانية من حياته عندما انتقل عام ١٩٤٦ من أبو ظبي إلى العين ممثلاً لحاكمها في المنطقة الشرقية التي تضم المناطق الداخلية من الإمارة، ذات البيئة الصحراوية، وهناك التصق بهذه البيئة القاحلة، وأدرك تحدياتها، وتلمس واقعها، وحاجتها الملحة إلى تنمية مواردها الطبيعية لتحقيق التوازن بين ممارسات البشر وسلوكياتهم، وضرورة الحفاظ على الطبيعة وتنميتها، وتأصلت منذ ذلك الوقت المبكر قضية الحفاظ على البيئة وتنميتها في فكر الراحل الكبير، وأصبحت تمثل هدفًا استراتيجيًا، وليس شاغلاً عابرًا في فكره المستنير، ولم تكن ندرة المياه وقلة الإمكانيات حجر عثرة أمام تطويره لمدينه العين، فقد أصدر قرار يقضي بإعادة النظر في ملكية المياه، وجعلها على ندرتها متوفرة للجميع، بالإضافة إلى تسخيرها لزيادة الرقعة الزراعية. فلجأ إلى إلغاء تجارة الماء، وحفر الأفلاج، وأعلن تنازله عن الحقوق المتوارثة لأسرة آل نهيان في السقاية وأباحها للجميع دون مقابل، ليبدأ مسيرته التنموية التطويرية على أرض العين.

وتحدى زايد أراء الخبراء الذين كانوا يرون استحالة الزراعة في الطبيعة الصحراوية، والظروف المناخية الصعبة لدولة الإمارات العربية المتحدة، إضافة إلى قلة المياه، وشح الأمطار، وقام بتنفيذ خطط طموحه، وغير مسبوقة في مجال التوسع الزراعي واستزراع الصحراء وتشجيرها، ومكافحة التصحر، وقد أعرب المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان عن ارتياحه لما تحقق من منجزات باهرة في ميادين الزراعة في كلمته بمناسبة العيد الوطني التاسع والعشرين في الأول من ديسمبر ٢٠٠٠ بقوله «لقد تمكنا في فترة وجيزة من تحويل الصحراء القاحلة إلى رياض خضراء ففرسنا في تربتها أكثر من أربعين مليون نخلة وزرعنا أكثر من مائة مليون شجرة حرجيه ومثمرة ظللت أغصانها وأوراقها مساحة كبيرة من بلادنا، وقد رافق هذه المعجزة البيئية إقامة العديد من القرى والمدن في أعماق صحرائنا الخضراء».

وتولى رحمه الله مقاليد الحكم في إمارة أبو ظبي في ٦ أغسطس ١٩٦٦، واستطاع وهو حاكم لإمارة أبو ظبي أن يؤلف حوله قلوب حكام الإمارات الأخرى، حتى استجابوا إلى ما نادى به من إتحاد يقوم على التعاون والتضافر، وانتخب حاكمًا للإتحاد التساعي في ٢١ أكتوبر ١٩٦٩، ثم رئيسًا لدولة الإمارات العربية المتحدة في ٢ ديسمبر ١٩٧١، ومنذ ذلك التاريخ سعى إلى نهضتها حتى تحولت من صحاري قاحلة جرداء لا ماء فيها ولا زرع إلى جنات ذات ظلال وارفة تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، له موقف واضح في حرب أكتوبر ١٩٧٣، عندما قرر منع تصدير البترول للدول المساندة لإسرائيل، وقف من الشعب المصري موقف الأخ الشقيق والصديق الصدوق في أوقات الشدة، فأوقف ضخ بترول الإمارات في حرب العاشر من رمضان، واشتهرت مقولته التي أطلقها حين قال: «النفط العربي ليس أغلى من الدم العربي»، وبادر

تحدى زايد آراء الخبراء الذين كانوا يرون استحالة الزراعة في الطبيعة الصحراوية، والظروف المناخية الصعبة لدولة الإمارات العربية المتحدة، إضافة إلى قلة المياه، وشح الأمطار، وقام بتنفيذ خطط طموحه، وغير مسبوقة في مجال التوسع الزراعي واستزراع الصحراء وتشجيرها.

بقطع النفط عن دول العالم وتبعته باقي الدول العربية المصدرة للنفط الأمر الذي شكل ضغطًا فاعلاً على القرار الدولي بالنسبة لهذه الحرب، واختير عام ١٩٩٥ رجل البيئة والإنماء من برنامج الأمم المتحدة للبيئة «يونيب» تقديرًا لجهوده المخلصة في مجال حماية البيئة والحفاظ على مكوناتها على المستويين الوطني والعالمي، ورحل إلى لقاء ربه في ٢ نوفمبر ٢٠٠٤ بعدما أمضى حياته الحافلة، وهو يُذكّر أبناء وبنات الإمارات على الدوام بتراثهم وثقافتهم وتاريخهم موفرًا كل ما يتطلبه ذلك من إمكانيات وما يقتضيه من مؤسسات.

وقد وصف الرحالة البريطاني «ولفرد ثيسجر» الشهير بين البدو باسم «مبارك بن لندن» في كتابه «الرمال العربية Arabian Sands» أسلوبه في إدارة دفة الحكم فقال «شخصيته قوية ... بسيطًا في لباسه ... له شهرة واسعة في أواسط البدو الذين أحبوه لأسلوبه السهل وغير الرسمي في معاملته لهم، واحترموا فيه قوة شخصيته، وذكاءه، وقوته البدنية»[١]. وكتب عنه المقيم البريطاني في الخليج العربي عام ١٩٦٦، يقول «إن من يلتقي الشيخ زايد ... لن يجد صعوبة في أن يندهش بالميزتين اللتين تميز بهما بشكل واضح، وهما: شخصيته الذكية الواعدة، وقدرته وحكمته في توظيف الثروة الهائلة التي بين يديه»[٢].



الشيخ زايد مطالعاً الصحافة اليومية في السنوات الأولى من الاتحاد

زايد والثقافة:

مفهوم الثقافة culture في اللغة العربية يعني البحث والحذق والفهم والتنقيب والظفر بمعاني الحق والخير والعدل، وكل القيم الفاضلة التي تُصلح الوجود الإنساني، وتنبع من الذات الإنسانية، ومعنى ذلك أنها تتفق مع الفطرة البشرية، وتعد أساسًا للوجود الإنساني للفرد والمجتمع الذي ينتمي إليه.

والثقافة في الفكر العربي تتأسس على الذات والفطرة والقيم الإيجابية، وتحترم خصوصية ثقافات المجتمعات، وقد أثبت الإسلام ذلك حين فتح المسلمون بلادًا مختلفة فنشروا القيم الإسلامية المتسقة مع الفطرة، واحترموا القيم الاجتماعية الإيجابية، فكل المجتمعات إذا استوفت مجموعة من القيم الإيجابية التي تحترم الإنسان والمجتمع، فهي ثقافة تستحق الحفاظ عليها أيًا كانت درجة تطورها المادية على رأس سلم الحضارة، فلكل مجتمع ثقافة معينة هي كل نتاج الفكر المجتمعي، ومشتقاته، تشمل جميع جوانب الحياة المادية والمعنوية بغض النظر عن كون هذا المجتمع بسيط أو معقد، متقدم أو متخلف، وقد أدرك الشيخ زايد هذه المعاني في مقولته «إننا نحرص على الاحتفاظ بتقاليدنا العربية الأصيلة وتراثنا القومي، وهي تقاليد نحبها وتوارثناها عن الأجداد عبر أجيال طويلة، إنها منقوشة في الصدور وسنحرص عليها دائمًا مهما خطونا إلى ميادين الحضارة»[٣].

واعترافًا بأهمية العلم والثقافة كانت أولى



الشيخ زايد في زيارة تفقدية لإحدى المدارس

الكلمات التي نزل بها الوحي على قلب سيد الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم دعوة إلى القراءة والبحث والتعلم والتفكر فقال تعالى «اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم»[٤]. ثم حثنا على البحث في مكنونات النفس والكون وخباياهما فقال تعالى «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»[٥]، وقد أدرك الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وعَلِمَهُ فقال «أطلبوا العلم ولو في الصين». وذلك لأنه بالعلم والثقافة ترتقي وتتقدم الأمم.

ولو تأملنا فترة حياة المغفور له بإذن الله تعالى الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رحمه الله لوجدنا أنه استلهاما من تعاليم الإسلام الحنيف أدرك قيمة العلم والثقافة كضرورة من الضرورات اللازمة للارتقاء بالمجتمعات وإنهاضها من كبوتها والرقي بحضارتها، فمفهوم الثقافة أحد الأفكار الكبرى التي ساعدت البشرية على إنجاز الكثير من التقدم العلمي والتطور الفكري، فالثقافة ميراث اجتماعي لكافة منجزات البشرية، فهي ليست وليدة عقد أو عدة عقود، بل ذات طبيعة تراكمية ومستمرة، لذلك كانت ضرورة لبناء أي جماعة، ولبناء تنظيمها الفكري والاجتماعي، فقال: «إن أهم المشروعات التي نعتبرها ضرورية ونركز عليها الآن هي العلم، إننا نريد أن يتعلم كل شعب الخليج، نريد أن يبني ابن الخليج بلاده بنفسه وبعلمه»[٦]، وفي ذلك إدراكًا منه رحمه الله أنه بالعلم وحده تبنى المجتمعات وترتقي وتتقدم الأمم، من خلال استنهاض وتعبئة الإمكانيات التي يزخر بها تاريخها وموروثها الثقافي، ولسان حاله قول أمير الشعراء أحمد شوقي:

بالعلم والمال يبني الناس ملكهم

لم يبن ملك على جهل وإقلال

ولما كان مفهوم الثقافة يشتمل على المعارف والفنون والمعتقدات والقوانين والأخلاق والتقاليد والفلسفة والأديان والعادات التي يكتسبها الإنسان من مجتمعه بوصفه عضوًا فيه، فقد حض الشباب بصفة خاصة على طلب العلم لأنهم رجال المستقبل الذين سيحملون الراية فقال: «إن اهتمام الشباب بالعلم والثقافة أصبح يؤهلهم لتحمل مسئولياتهم الكبيرة في هذه المرحلة، وإن ما كنا نعمل من أجله هو إيجاد الوعي والإدراك لدى شبابنا»[٧]، وقال أيضاً: «كم كنا نتمنى لو يقترن اسم الشباب بالثقافة لنبدأ اهتمامنا بالإنسان من أعلى شيء فيه وأحسنه وهو عقله وفكره، ولذلك كرم الخالق ابن آدم، والأمر متروك لتقديركم فأنتم بناة لهم من الثقافة والأناة وحسن المراجعة مما يجعلهم أهل إصلاح وبصيرة»[٨]، وإيمانًا منه رحمه الله بدور التعليم في الارتقاء بالأجيال، وفي تنمية العقول، لتصبح قادرة على مواكبة تطورات العصر في زمن العولمة والإنترنت، زمن أصبح العالم فيه

لو تأملنا فترة حياة المغفور له بإذن الله تعالى الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رحمه الله لوجدنا أنه استلهاما من تعاليم الإسلام الحنيف أدرك قيمة العلم والثقافة كضرورة من الضرورات اللازمة للارتقاء بالمجتمعات وإنهاضها من كبوتها والرقي بحضارتها.

مجرد قرية صغيرة قال: «إننا نستطيع بالتعليم الممتاز أن نوفر جيلاً من المواطنين يشرف على بناء المصانع ويدير المشروعات التي بدأت تقام في مختلف أنحاء الدولة»[٩]، وكانت دعوته هذه إيمانًا من سموه بأن الشعب المتعلم أفضل بكثير من الشعب الأمي، وتأكيدًا على أن الثقافة عنصرًا هامًا في التنمية الشاملة في وقت تسعى فيه الأمة إلى تأكيد حضورها الحضاري، ومساهمتها في الفكر الإنساني.

وتماشيًا مع اهتماماته بنهضة التعليم والثقافة على أرض دولة الإمارات العربية المتحدة فقد قام بوضع حجر أساس جامعة الإمارات لتكون مصدر إشعاع ثقافي في منطقة الخليج العربي كله، ولتقدم مشهدًا ثقافيًا يضاف إلى ما حققته الدولة من إنجازات تتم من خلال العناية بالبنية التحتية الأساسية للثقافة، وبناء الكوادر المؤهلة والمدربة، ودعم الإبداع الفكري والفني وتنظيم الفعاليات الثقافية التي تتناول جميع أطياف الثقافة، وبالفعل بدأت تؤتي ثمارها في إيجاد جيل من المتعلمين والمثقفين تماشيًا مع الهدف الذي من أجله أنشئت حينما قال وهو يضع حجر أساسها «إننا نأمل أن تكون جامعة الإمارات مصدر إشعاع ومكملة لكل القيم والمثل التي ترتبط بواقعنا لخلق جيل قادر على تحمل مسئولية العمل الوطني في المرحلة المقبلة في كافة المجالات»[١٠]، وبالفعل كانت بداية النهوض بالتعليم الذي شهد نهضة كبيرة في عهده رحمه الله ويسير على دربة وخطاه صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان رئيس الدولة أطال الله في عمره ليكمل المسيرة التي وضع حجر أساسها الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رحمه الله.

التاريخ وزايد:

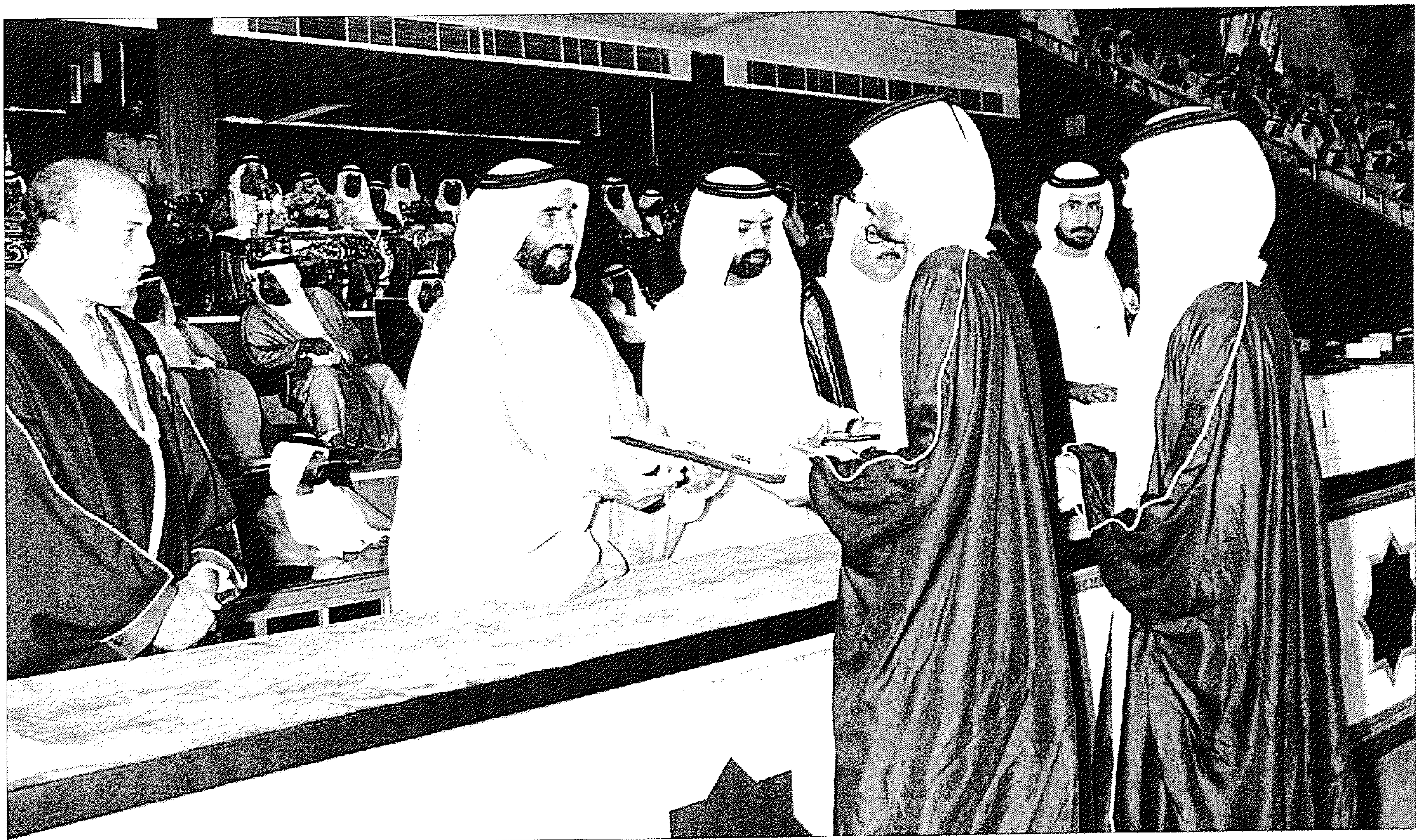
كما كان للمغفور له بإذن الله تعالى الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان مع التاريخ وقفه، حيث أدرك



الشيخ زايد يشاهد المجسم الأولي لمسجد زايد الكبير

قيمته وأهميته في معناه الأوسع من دراسة المسيرة الحضارية لبني الإنسان أو الماضي الإنساني من أجل الكشف عنه لتحقيق المعرفة بالذات الإنسانية، حينما أكد أهمية دراسة التاريخ للاستفادة منه في الحاضر لنتعلم كيف نتجنب الأخطاء التي وقع فيها أسلافنا: من خلال خبرة السنين الطوال، فالتاريخ ليس مجرد قصة وتنتهي في الماضي ولكنه يقدم لنا أسباب الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ونتائجها، ويوضح أن ما يحدث لم يكن وليد الصدفة، كما أنه يوسع مداركنا ويذكرنا بالبدائل القائمة في الوقت الحاضر، كما أن تاريخ أي مجتمع هو خلاصة التجارب والخبرات التي عاشها الأفراد في الماضي مشتملة على ما تعرضوا له من أزمات وما حددوه من أهداف وما استخدموه من أساليب وما تمسكوا به من قيم ومعايير، وما نظموه من علاقات، فقال: «إن التاريخ سلسة متصلة من الأحداث، وما الحاضر إلا امتداد للماضي، ومن لا يعرف ماضيه لا يستطيع أن يعيش

مقالات



الشيخ زايد يكرم طلاب الدفعة الأولى من خريجي جامعة الإمارات العربية المتحدة

حاضره ومستقبله؛ فمن الماضي نتعلم ونكتسب الخبرة، ونستفيد من الدروس والنتائج فنأخذ الأفضل وما يناسب حاجاتنا الحاضرة ونتجنب الأخطاء التي وقع فيها الآباء والأجداد»[١١].

كما أشار إلى أهمية التاريخ في تقديم الإفادة للأجيال المعاصرة لأن الإنسان المعاصر ابن للماضي، وهو اجتماعي بطبعه لذلك لا غنى له عن دراسة ماضيه ليتعلم كيف تغلب الآباء والأجداد على الظروف الصعبة التي واجهتهم ليستفيد من ذلك في حاضره لكونه ضرورة اجتماعية فكل أمة بشرية في حاجة إلى معرفة تاريخها الذي يساعدها على تفهم حاضرها وتلمس طريقها إلى مستقبلها في الفكر الحضاري، فكل جيل جديد لا يبدأ من فراغ ولكنه يستفيد ممن حوله، وكل أعضاء المجتمع مطالبون بنقل التراث إلى الأجيال القادمة، وما تعلموه من الماضي، وما أضافوه إلى هذا الكل الثقافي، فقال: «إن إحياء تراث وتاريخ الجيل الماضي فيه تعريف لأبناء الجيل الجديد ليتعلم كيف استطاعت تلك الأجيال مواجهة الظروف والتحديات الصعبة التي واجهتها»[١٢]، وقال أيضاً: «إننا يجب ألا ننسى أجدادنا وما قاموا به من أعمال واكتشافات برغم قلة الإمكانيات المتاحة لهم، ولو توفرت لهم الإمكانيات المتوفرة لنا الآن لاستطاعوا أن يقدموا الكثير والكثير من أعمال عظيمة للبشرية»[١٣].

وكان يدرك أن للتاريخ دورًا مهمًا في بناء نهضة الأمم، لأن الأمم التي ليس لها تاريخًا مكتوبًا واضحًا ومعروفًا لا يعدون من شعوب الأرض المتحضرة، لأن التاريخ يحمل لها عظات الماضي، وآمال الحاضر، وتطلعات المستقبل، وبالتالي يقودها إلى بناء نهضتها وتقدمها، ويعلمها الأخطاء التي وقعت فيها حتى لا تتكرر، فقال: «إن تفكيرنا الدائم في الماضي وعظاته، وتفكيرنا في الحاضر وآماله، وتفكيرنا في المستقبل وتطلعاته المشرقة، هو الذي يقودنا إلى بناء وطننا وتقدمه ونهضته»[١٤].

وقد جعل رحمه الله تعلم وتدوين وكتابة التاريخ واجبًا وطنيًا وقوميًا لا يقل أهمية عن غيره من العلوم، ذلك لأن الاستفادة منه أعظم، فبدونه

تماشيًا مع اهتماماته بنهضة التعليم والثقافة على أرض دولة الإمارات العربية المتحدة فقد قام بوضع حجر أساس جامعة الإمارات لتكون مصدر إشعاع ثقافي في منطقة الخليج العربي كله.

لم نعرف كيف تطورت العلوم والمعارف الإنسانية والحضارات، فالحضارة لا يمكن أن تفهم إلا إذا درست دراسة تاريخية توضح تطور أجزائها وعلاقاتها الواحدة بالأخرى، فالتاريخ هو الذي يوضح المنجزات التي تشهدها الأمم وتحدث نقلات نوعية في حياتها، وحياة شعبها، خاصة إذا كان قد عانى من شظف العيش وقسوة الحياة وذاق الحرمان على مدى مئات السنين قبل أن يمن الله عليه بالخير وبالقيادة الرشيدة التي تنذر نفسها لبناء الوطن وتحقيق نهضة شاملة في ربوعه بهدف إسعاد أبنائه وتعويضهم عما فاتهم، فقال: «إن تدوين أخبار وتراث امتنا وبلدنا لواجب ضروري بل حتمي حتى يعرف الناس ماضينا وكيف كنا نعيش قبل أن يمن الله علينا بالخير الوفير»[15]، ولم يكن ذلك إلا من وعيه بأهمية التكامل والتوافق بين العلوم والتاريخ، لأن كلاهما مكمل ومتمم وضروري للأخر، فبالعلم يسطر الإنسان تاريخه، وبالتاريخ يعرف الإنسان تطور علومه، فالتاريخ يميل إلى حفظ كل ما له قيمة ومفيد للبشرية، وذلك لأجل العظة والعبرة، ويؤكد ذلك قول الحق سبحانه وتعالى: «لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب»[16] فقال رحمه الله: «إن العلم والتاريخ يسيران جنبًا إلى جنب... فبالعلم يستطيع الإنسان أن يسطر تاريخه، ويدونه ويحفظه للأجيال ليطلعوا عليه، ويعرفوا ما قام به الأجداد والآباء»[17].

وأكد أن دراسة وتدوين التاريخ مأثرة يحق لنا أن نفتخر بها مهما كان ذلك الماضي يحمل من المآسي والأحداث الأليمة لأنه هو السراج المضيء لنا في حاضرنا فقال: «لقد ترك لنا الأسلاف من أجدادنا الكثير من التراث الشعبي الذي يحق لنا أن نفخر به ونحافظ عليه ونطوره ليبقى رمزًا لهذا الوطن للأجيال المقبلة»[18]، ولم يكن ذلك إلا من يقينه بأن «من ليس له ماض ليس له حاضر ولا مستقبل»[19]، ولهذا كله فقد خلد التاريخ الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رحمه الله بأحرف من نور لن تندثر ما دامت هناك حياة.

إن زايد بن سلطان آل نهيان واحد من هؤلاء العظماء الذين أنبتتهم البادية، والذين ولدوا وقدرهم مسطور في كتاب التاريخ، ليحمل أمانة، ويؤدي رسالة، ويقود مسيرة، ويعيد إلى سجل الكفاح العربي صفحات مشرقة من الماضي البعيد الحافل بالأمجاد والبطولات، ويرفع على طريق النضال مشاعل هادية من المبادئ والقيم، ويشارك في دور فعال ومؤثر في قيادة المسيرة العربية، وهكذا تمضي مسيرة زايد الخير الذي سخر نفسه منذ البداية ليكون خصبًا قادرًا على العطاء الذي يثري الحياة ويطورها.

وهكذا نرى أنه لم تجمع الأمة العربية من خليجها إلى محيطها في الثلاثين سنة الأخيرة من القرن المنصرم على أمر مثلما أجمعت على تمجيد هذا الرجل في حياته، وبعد رحيله، بفضل أياديه البيضاء على العرب والمسلمين، فلم يحظ قائد عربي في تلك العقود الثلاثة على اتفاق الرأي العام في شأن توافر مقومات القيادة السياسية والدبلوماسية الحكيمة، كما حظي الشيخ زايد الذي يعد نموذج للزعيم المتفرد في مناقبه، بحيث نال تقدير واحترام الشعوب والحكومات كافة، ولم يكن ممكنا له أن يحقق إنجازاته الكبرى، وهو ابن الصحراء لولا قدراته السياسية والدبلوماسية التي جعلت الإمارات العربية المتحدة دولة عصرية متقدمة ناهضة.

الهوامش:

١- مقتبس عن سامي الريامي: «خالد فينا يا زايد» مجلة الأسرة العصرية، العدد(١٢٣٠)، نوفمبر٢٠٠٤، ص١٠.

٢- جمال محمود حجر: توجهات زايد الوحدوية كما رصدها الدبلوماسيون البريطانيون المعاصرون ١٩٦٥- ١٩٦٧، منشور بكتاب: دراسات تاريخية مهداة إلى الأستاذ الدكتور عادل حسن غنيم رائد الدراسات الفلسطينية المعاصرة، ٢٠٠٥، ص ٥٣٧.

٣- مجلة الأسرة العصرية، العدد(١٢٣٠)، نوفمبر ٢٠٠٤، ص ٢٥.

٤- سورة العلق: الآيات ١- ٥.

٥- سورة فصلت: الآية ٥٣.

٦- مجلة الأسرة العصرية: العدد(١٢٣٠)، نوفمبر ٢٠٠٤، ص ٢٦.

٧- مجلة الأسرة العصرية: العدد(١٢٣٠)، نوفمبر ٢٠٠٤، ص ٢٦.

٨- مجلة الأسرة العصرية: العدد(١٢٣٠)، نوفمبر ٢٠٠٤، ص ٢٧.

٩- مجلة الأسرة العصرية: العدد(١٢٣٠)، نوفمبر ٢٠٠٤، ص ٢٦.

١٠- مجلة الأسرة العصرية: العدد(١٢٣٠)، نوفمبر ٢٠٠٤، ص ٢٦.

١١- مجلة تراث: العدد (الأول)، ديسمبر ١٩٩٨، ص ٨.

١٢- مجلة الأسرة العصرية: العدد(١٢٣٠)، نوفمبر ٢٠٠٤، ص ٢٥.

١٣- مجلة تراث: العدد (الأول)، ديسمبر ١٩٩٨، ص١٠.

١٤- نجيب عبد الله الشامسي: «زايد عاشق التراث»، مجلة تراث، العدد(٢١)، أغسطس ٢٠٠٠، ص ٩٨.

١٥- مجلة الأسرة العصرية: العدد(١٢٣٠)، نوفمبر ٢٠٠٤، ص ٢٥.

١٦- سورة يوسف: الآية ١١١.

١٧- مجلة تراث: العدد (الأول)، ديسمبر ١٩٩٨، ص٦.

١٨- مجلة الأسرة العصرية: العدد(١٢٣٠)، نوفمبر ٢٠٠٤، ص ٢٥.

١٩- نجيب عبد الله الشامسي: المرجع السابق، ص ٩٨.

المراحل التاريخية لتطور دستور دولة الإمارات ١٩٦٨-١٩٩٦ (١ من ٢)

(قراءة في الوثائق والمحاضر واجتماعات اللجان)

فاطمة مسعود المنصوري - مركز زايد للدراسات والبحوث

يُعرفُ الدستورُ اصطلاحياً بأنه عبارة عن مجموعة من القواعد القانونية التي تتصل بالنظام العام من حيث تكوينها واختصاصاتها وتحدد العلاقات التي تربطها ببعضها وبالأفراد. لقد عرفت دولة الإمارات العربية المتحدة الحياة الدستورية بصدور أول دستور في الثامن عشر من شهر يونيو في عام ١٩٧١، فكان بذلك أول دستور يعلن في تاريخ الإمارات السياسي ويسجل بداية الحياة الدستورية، حيث كانت الإمارات قبل ذلك التاريخ ترتبط مع بريطانيا بسلسلة من المعاهدات الخاصة اختلفت تسميتها وخصائصها من فترة إلى أخرى، تولت على أساسها بريطانيا إدارة شؤون الإمارات الخارجية، في حين كانت الشؤون الداخلية من اختصاص كل حاكم؛ ولم يكن هناك نظام دستوري بالمعنى الدقيق ولم توجد مؤسسات أو هيئات دستورية باستثناء مجلس الإمارات المتصالحة الذي أنشأته بريطانيا[١] وكان يتكون من ممثل أو اثنين من كل إمارة وكانت مهمته الرئيسة تنفيذ قرارات مجلس الإمارات المتصالحة.[٢] ولكن بمجرد إعلان الدستور والعمل به رسمياً منذ الثاني من ديسمبر عام ١٩٧١ بدأت الإمارات تخطو خطوات إيجابية نحو إقامة نظام دستوري متكامل الأركان.

لقد مر تاريخ ولادة الدستور في دولة الإمارات بمراحل تاريخية عديدة كانت مواكبة في بدايتها بمحاولات المشاريع الوحدوية التي ربطت بين إمارات ساحل عمان وقطر والبحرين، ولا نبالغ إذا قلنا إن دستور دولة الإمارات اليوم كان تلك هذه المحاولات الوحدوية. من هذا المنطلق ستتناول هذه الدراسة المحطات التاريخية المختلفة للدستور المؤقت الذي أُعلن رسمياً عام ١٩٧١ بأنه دستور الدولة الرسمي، ومن ثم التغيرات التي طرأت عليه وصولاً إلى إعلانه بأنه الدستور الدائم لدولة الإمارات عام ١٩٩٦. ستعتمد هذه الدراسة على محاولة قراءة تاريخية للاجتماعات الوحدوية التي بدأت بين أبوظبي ودبي عام ١٩٦٨ ومن ثم إلى سلسلة اجتماعات الاتحاد التساعي الأول والثاني والثالث وصولاً إلى الاجتماع الرابع والأخير الذي ضم إمارات الساحل بالإضافة إلى قطر والبحرين، وذلك لتتبع تطور مراحل تكوين دستور دولة الإمارات والوقوف على أبرز القضايا الرئيسية التي ساهمت في تحديد ملامحه.

وتبرز أهمية هذه الدراسة في كونها تهتم بدراسة أحد أهم عناصر الدولة ألا وهو الدستور

بشكل مباشر من حيث النشأة والتطور واللجان والقانونيين الذين أسهموا في تأسيسه؛ كما تركز الدراسة على العقبات الدستورية التي كانت محل خلاف بين أعضاء الاتحاد التساعي، ومحاولات كل من بريطانيا والكويت والسعودية في تجسير هوة هذه الخلاف.



المرحلة الأولى: اتفاقية الاتحاد الثنائي وبداية تشكيل ملامح الدستور

كانت أول خطوة لولادة دستور الإمارات هي عند صدور البيان المشترك الموقع عليه من قبل كل من المغفور له بإذن الله الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان حاكم أبوظبي والمغفور له بإذن الله الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم حاكم دبي في تاريخ ١٨ فبراير عام ١٩٦٨ والذي تم من خلاله إقامة اتفاقية الاتحاد الثنائي بين الإمارتين تحت علم واحد؛[٣] وعلى الرغم من أنّ هذه الاتفاقية لم يكن مخطط لها إقامة أي نوع من أنواع الوحدة حيث كانت بالأساس لتصفية مشاكل الحدود بين الإماراتين الجارتين، إلا أنها حملت في باطنها بذور الوحدة ليس بين الإمارتين الجارتين فقط وإنما أيضاً بين جميع إمارات الساحل، كما تضمنت في أحكامها بنوداً تشريعية وتنظيمية نستطيع أن نستدل من قراءتها بأنها بالفعل كانت تمثل بداية تشكيل ملامح دستور دولة الإمارات فيما بعد، وكان من أهم أحكام هذه الاتفاقية[٤]:

تكوين اتحاد يضم الإمارتين له علم واحد وتناط به المسائل التالية:

- الشؤون الخارجية
- الدفاع والأمن الداخلي عند الضرورة
- الخدمات كالصحة والتعليم
- الجنسية والهجرة

تناط بالاتحاد السلطة التشريعية الموكولة إليه إضافة إلى المسائل المشتركة التي يتم الاتفاق عليها.

الشؤون التي لم توكل للاتحاد بموجب هذا الاتفاق، تكون من اختصاص حكومة كل إمارة.

اتفق الحاكمان على دعوة إخوانهما أصحاب السمو حكام الإمارات المتصالحة لمناقشة هذا الاتفاق والاشتراك فيه، ومن ثم دعوة كل من حاكمي قطر والبحرين للتداول حول مستقبل المنطقة.

ملاحظات حول الاتفاقية

خلال قراءة بنود الاتفاقية يلاحظ إنها جاءت مختصرة لكثير من المسائل المهمة التي يجب أن تحتويها الدساتير، وربما يرجع هذا إلى طبيعتها القانونية والتي كانت في الأساس نابعة من رغبة كلا الإمارتين إلى تصفية موضوع الحدود الشائك بينهما أكثر من أن تكون مشروع وحدة،(٥) فلهذا لم تبين الاتفاقية نوع الحكم والنظام السياسي الذي سيسود بين الإمارتين، كما لم تبين السلطات العامة الاتحادية التي ستتولى إدارة شؤون الاتحاد، ولم تبين أسلوب توزيع الاختصاصات ما بين الحكومة الاتحادية واختصاص كل إمارة وأمور أخرى قانونية؛ ولكن لا يعني هذا الانتقاص من أهمية هذه الاتفاقية، فهذه الاتفاقية أخذت شهرتها التاريخية باعتبارها الأساس لولادة مشروع الدولة الاتحادية فيما بعد.(٦)

المرحلة الثانية: الاتحاد التساعي ودوره في تحديد ملامح دستور الدولة

لم يقدر لاتفاقية الاتحاد الثنائي المبرمة بين أبوظبي ودبي أن تدخل حيز التنفيذ الفعلي، فبعد أقل من أسبوع من إبرامها وقعت اتفاقية الاتحاد التساعي بين الإمارات أو اتفاقية دبي أو اتفاقية اتحاد الإمارات العربية كما تسمى في مواضع أخرى، وفي الواقع تعتبر هذه الاتفاقية هي التطور الثاني في مسيرة الحياة الدستورية لدولة الإمارات.

وقد وقعت هذه الاتفاقية في دبي يوم ٢٥ فبراير ١٩٦٨ وذلك حين اجتمع حكام إمارات الخليج بناء على الدعوة الموجهة لهم من قبل حاكمي أبوظبي ودبي لمناقشة موضوع إقامة اتحاد تساعي فيما بينهم، وبعد سلسلة من الاجتماعات صدر البيان المشترك والذي يحمل في طياته مضمون اتفاقية الاتحادي التساعي وفقاً لميثاق الجامعة العربية ومبادئ الأمم المتحدة، وكان ذلك في ٢٧ فبراير ١٩٦٨.(٧)

أهمية الاتفاقية

تستمد هذه الاتفاقية أهميتها التاريخية في كونها تمثل الأساس لقيام الاتحاد وتخطيط هيكله بصورة أولية، حيث تعتبر بمثابة الإطار العام لجميع الجهود والنشاطات الاتحادية لأنها تضمنت الأهداف التي يسعى الاتحاد إلى تحقيقها كما وضعت التشكيلات الأولية للأجهزة الاتحادية وفي مقدمتها المجلس الأعلى والمجلس الاتحادي المؤقت وحددت واجباتهما. كما حملت هذه الاتفاقية في طياتها النية على وضع مشروع الميثاق الكامل الدائم للاتحاد وهذا ما ذهبت إليه المادة الثالثة من الاتفاقية حيث نصت هذه المادة على تشكيل مجلس أعلى يشرف على شؤون الاتحاد ويتكون من حكام الإمارات التسع ويضطلع به مهمة وضع ميثاق كامل دائم للاتحاد.(٨) ومن الممكن الإطلاع أكثر على تفاصيل هذه الاتفاقية وذلك من خلال الإطار العام لها(٩).

الإطار العام للاتفاقية

من خلال قراءة نصوص الاتفاقية يلاحظ إنها جاءت مفصلة في ثلاثة أبواب كالتالي:(١٠)

الباب الأول جاء تحت عنوان «إنشاء اتحاد للإمارات العربية»، ويبين هذا الباب الهدف من إنشاء الاتحاد والمتمثل في توثيق الصلات بين الإمارات الأعضاء وتقوية أواصر التعاون بينهم.

الباب الثاني جاء تحت عنوان «السلطات» وحدد الأجهزة الاتحادية التي قسمت إلى مجلسين هما: المجلس الأعلى والذي يتشكل من حكام الإمارات التسع ويتولى مهامه رسم السياسة العليا في كل ما يتعلق بأغراض الإتحاد وخاصة في السياسة الدولية والدفاعية والاقتصادية، وإصدار القوانين اللازمة وتحديد الاختصاصات بالإضافة إلى وضع الميثاق الكامل الدائم للاتحاد أي الدستور: أما عن

> لم تبين الاتفاقية الأولى عام ١٩٦٨ نوع الحكم والنظام السياسي الذي سيسود بين الإمارتين. كما لم تبين السلطات العامة الاتحادية التي ستتولى إدارة شؤون الاتحاد. ولم تبين أسلوب توزيع الاختصاصات ما بين الحكومة الاتحادية واختصاص كل إمارة وأمور أخرى قانونية

رئاسته فقد حددت الاتفاقية وجوب تناوب حكام الإمارات سنوياً على الرئاسه، وتصدر قراراته بالإجماع. ومجلس الاتحاد وهو الهيئة التنفيذية للاتحاد، ويمارس مجموعة من الاختصاصات وفقاً للسياسة العليا التي يقررها المجلس الأعلى ولا تكون قراراته نافذة إلا بعد مصادقة المجلس الأعلى عليها.

الباب الثالث جاء تحت عنوان «أحكام متفرقة»، وشمل بعض الأحكام المعنية ببعض الموضوعات مثل إنشاء محكمة اتحادية عليا واختصاصات الحكومات المحلية وهي جميع الاختصاصات التي لم يرد اختصاص بصددها للاتحاد.

رغم الأهمية الكبيرة التي تمثلها الاتفاقية باعتبارها أول خطوة لتجميع إمارات الخليج في كيان سياسي واحد إلا أن هناك بعض المشكلات التي ظهرت بين الأعضاء حول تفسير وتطبيق بنودها، وذلك لأن الاتفاقية جاءت مختصرة في أحكامها، وصيغت معظم بنودها بعبارات عامة دون أن تدخل في التفاصيل: كما جاءت خالية من قواعد مهمة مثل مسألة اختيار العاصمة الاتحادية وتوحيد القوات المسلحة واختيار الوزراء وممثلي المجلس الوطني وغيرها العديد من الأمور التي كان من شأنها أن تثير مجموعة كبيرة من الخلافات بين الأعضاء. ولكن ورغم هذا القصور في بعض الأحكام إلا أن هذا لا ينفي أهمية هذه الاتفاقية حيث أصدر قرار بالعمل بها في تاريخ ٣٠ مارس ١٩٦٨ وفقاً للأنظمة المرعية في كل إمارة عضو.

الميثاق الكامل الدائم للاتحاد

يعتبر وضع الميثاق الكامل الدائم للاتحاد من أهم القرارات التي احتوتها اتفاقية دبي وذلك كما ورد سابقاً، فالميثاق كان التطور الدستوري الآخر الذي كانت ترنو له أبصار القائمين على وضع اتفاقية اتحاد الإمارات العربية: صحيح أن الاتفاقية جاءت مختصرة في كثير من أحكامها وموجزة إلا أن هذا الأمر كان ينظر له بشكل مؤقت وذلك حتى يتم وضع الميثاق الكامل الدائم للاتحاد والذي كان يتوقع منه تحديد التفاصيل والمهام بشكل أكبر.

الخلاف بين الأعضاء حول الميثاق

في الواقع كان الميثاق محط خلاف بين الأعضاء وقد ظهر هذا جلياً أثناء انعقاد اجتماعات اللجنة التحضيرية المسؤولة عن وضع أجندة جدول أعمال المؤتمر والتي سبقت الاجتماع الأول للمجلس الأعلى المقرر عقده في أبوظبي، حيث برز خلال هذه الاجتماعات خلاف حول توقيت وضع الميثاق. وقد انقسمت الآراء إلى قسمين: الأول كانت تتبناه إمارة أبوظبي وهو المتمثل في ضرورة الاهتمام بالدرجة الأولى بوضع الخطوات اللازمة لإعداد الميثاق الكامل الدائم للاتحاد باعتباره أهم الخطوات قبل التفكير بحسم الموضوعات الأخرى



الأمير نواف بن عبد العزيز وزير الداخلية السعودي في أثناء الزيارة التي رافقه فيها الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح وزير خارجية الكويت في تلك الفترة ١٩٧٠، وذلك لتقريب وجهات النظر بين إمارات الاتحاد التساعي، ويظهر في الصورة كذلك نجم الدين حمودي أحد المستشارين القانونيين لإمارة أبوظبي في تلك الفترة.



اجتماع لجنة أصحاب السمو نواب الحكام برئاسة الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان عام ١٩٧٠ وذلك للتمهيد للاجتماع الثاني للدورة الرابعة للمجلس الأعلى لاتحاد الإمارات، وقد شهد هذا الاجتماع مناقشات كبيرة بشأن الدستور كان من أهمها تشكيل لجنة للنظر في موضوع الدستور بشكل نهائي.

مثل مسألة اختيار الرئيس وتحديد العاصمة وما إلى ذلك؛ والثاني تبنته قطر التي رأت ضرورة وضع اتفاقية دبي محل التنفيذ والبدء في اختيار الرئيس وتحديد المقر الدائم للاتحاد وتشكيل مجلس الاتحاد وبحث التدابير اللازمة لإنشاء أمانة عامة للاتحاد وتعيين أمين عام له - وكل هذه الخطوات وردت في اتفاقية دبي - ومن ثم وضع الميثاق: ولكن حسم الموضوع بالاتفاق على ضرورة وضع الميثاق كخطوة أولى.[١١]

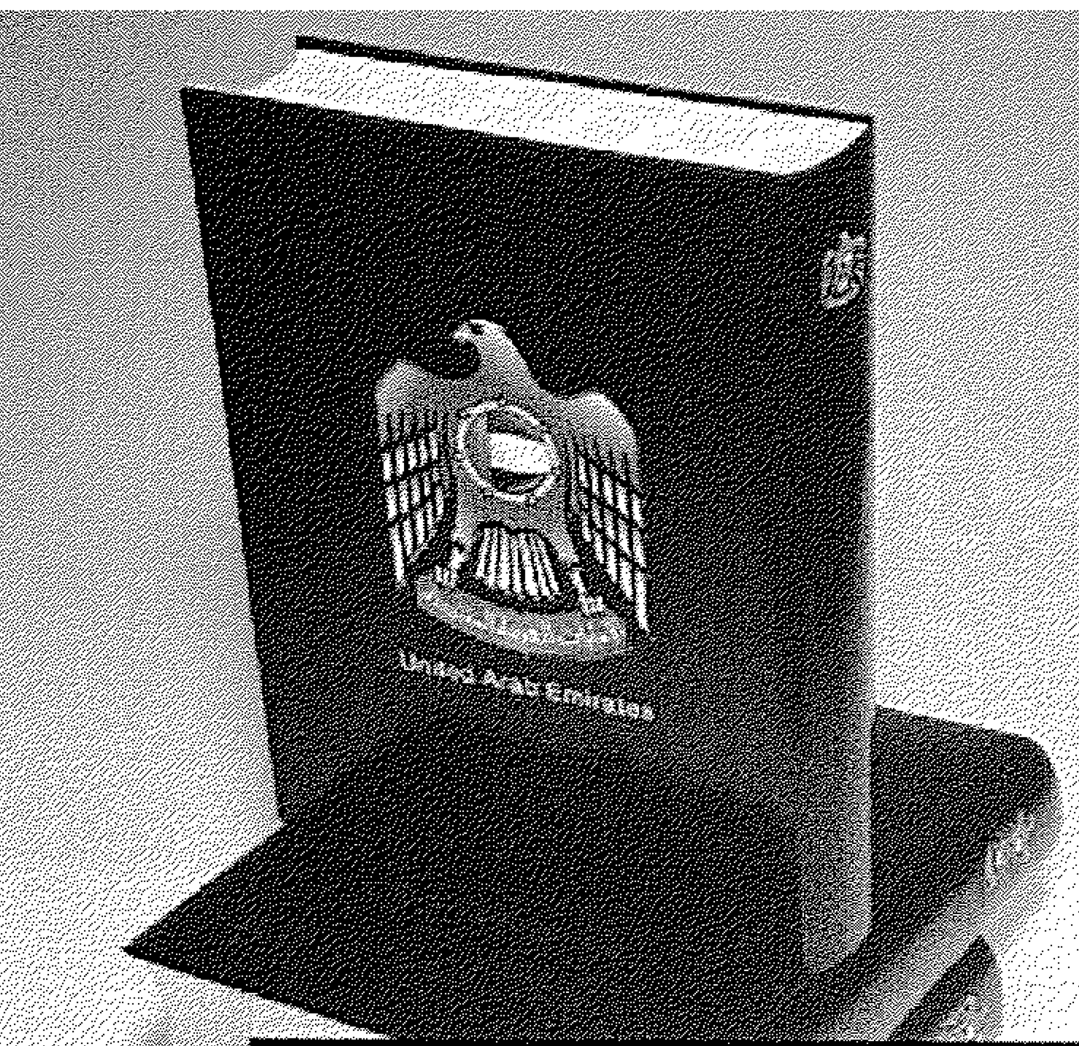
تعيين خبير قانوني وإنشاء لجنة اتصال

تم وضع اتفاقية الاتحاد قيد العمل وذلك عندما عقد الاجتماع الأول للمجلس الأعلى للحكام في أبوظبي في ٢٥ و٢٦ من مايو ١٩٦٨، إلا أن هذا الاجتماع باء بالفشل وذلك لاختلاف وجهات نظر الحكام وخبرائهم حول كيفية تنفيذ اتفاقية الاتحاد، إلا إنه تم تجاوز هذا الخلاف عندما تم استئناف الاجتماع في ٦و٧ يوليو من نفس السنة، وخاصة بعد الوساطة الكويتية الناجحة. وكان من أهم القرارات التي تم اتخاذها القرار الاتحادي رقم(١)، وهو القرار المعني بتعيين خبير قانوني لوضع مشروع الميثاق الكامل الدائم للاتحاد مع تكليفه بالانتهاء من مهمته في فترة لا تتجاوز الستة أشهر من إبلاغه قرار التعيين، والترخيص له بأن يستعين بخبيرين اثنين كمساعدين له يعملان تحت إشرافه. ووقع الاختيار على الأستاذ الدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري الخبير في القانون العام[١٢] على وضع مشروع الميثاق الكامل الدائم للاتحاد.[١٣] أما القرار الاتحادي رقم (٢) فكان يتمثل في إنشاء لجنة اتصال مكونة من عضو عن كل إمارة وذلك لتنسيق الاتصال بين الإمارات وبين الخبير المكلف بوضع مشروع الميثاق الكامل، وتعتبر هذه اللجنة أول لجنة تشكلت من قبل الإمارات بهدف التنسيق من أجل إعداد مشروع الميثاق الكامل، وتكونت اللجنة من كل من:[١٤]

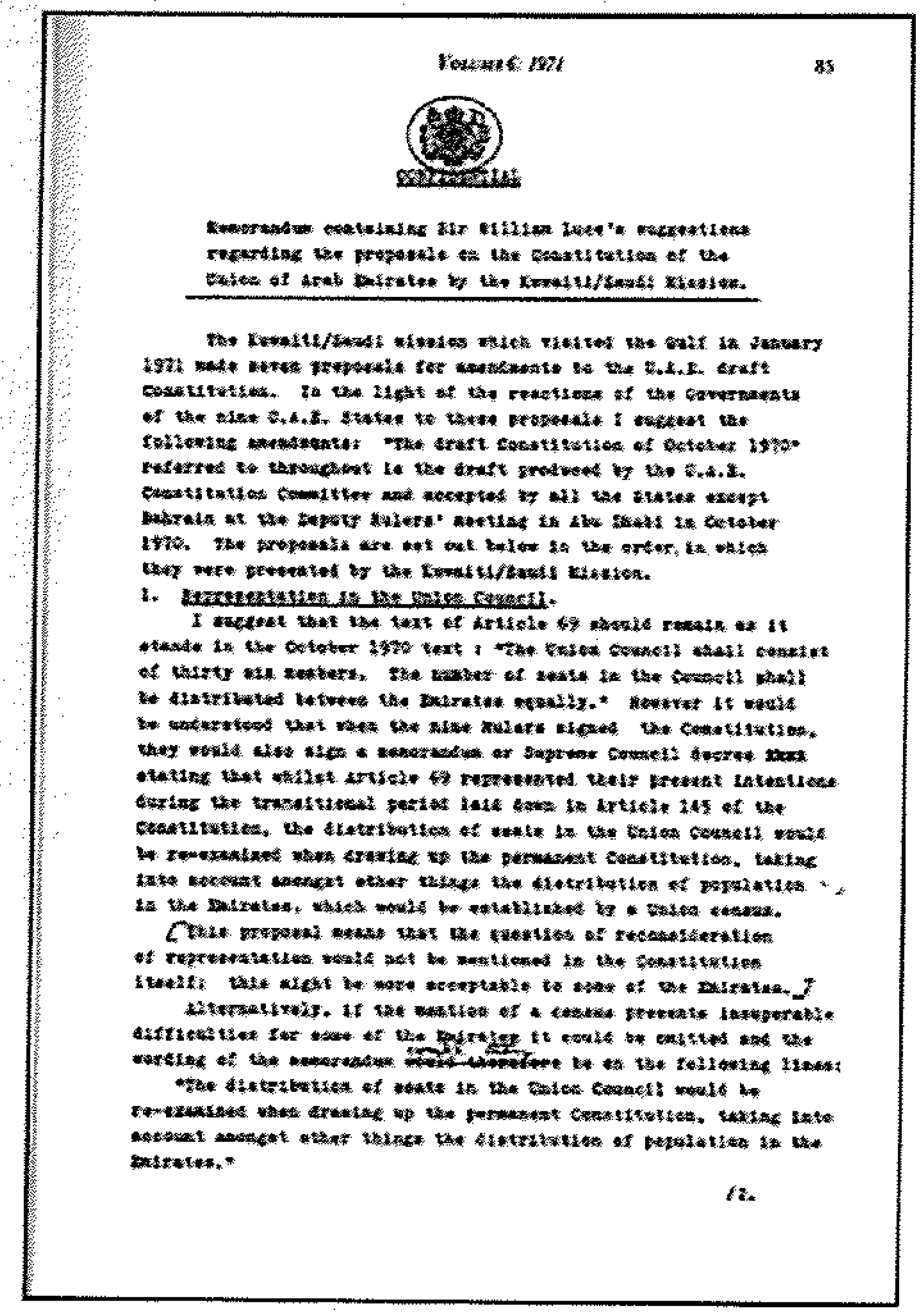
السيد صالح فرح عن إمارة أبوظبي
السيد وصفي النمر عن إمارة البحرين
السيد عدي البيطار عن إمارة دبي
السيد حسن كامل عن إمارة قطر
السيد برهان شمس الدين عن إمارة أم القيوين
السيد تريم عمران عن إمارة الشارقة
السيد عبد الله عبد الرحمن عن إمارة الفجيرة
السيد عدنان الدجاني عن إمارة عجمان
السيد سامي صقر عن إمارة رأس الخيمة

السيد أحمد السويدي وصالح فرح إلى مصر

بمجرد انتهاء أعمال الدورة الأولى، قام المغفور له بإذن الله الشيخ زايد بن سلطان بصفته رئيسا للدورة بمباشرة تنفيذ القرارات التي اتخذها المجلس وكان من أهمها القرار المتعلق بالبدء في وضع الميثاق الكامل الدائم للاتحاد؛ ولتنفيذ هذه المهمة قام ببعث كل من السيد أحمد السويدي رئيس ديوانه في تلك الفترة والمستشار القانوني لإمارة أبوظبي السيد صالح فرح إلى مصر وذلك للاتفاق مع الدكتور عبد الرزاق السنهوري رئيس مجلس الدولة المصري سابقاً[١٥] على وضع الميثاق الكامل الدائم للاتحاد. وقام من جهته السيد



السنهوري باختيار مساعديه في المهمة التي أوكلت إليه فاختار شخصين أحدهما من بين رجال مجلس الدولة المصري في القاهرة الذي لم يستمر طويلاً حيث قدم استقالته، والآخر أحد رجال القانون في السودان وهو الدكتور حسن الترابي الذي بذل جهداً يذكر في هذا المجال فقام بناء على تكليف من الدكتور السنهوري بجولة في إمارات الخليج وذلك بالتحديد في شهري سبتمبر وأكتوبر عام ١٩٦٨وذلك لجمع المعلومات وقراءة الأوضاع في الخليج وأعد قائمة مفصلة تضم قرابة ١٢٩ سؤالا أو استيضاحاً عن الأحوال السياسية والاقتصادية والمالية والاجتماعية والعمرانية والشؤون الخارجية لإمارات الخليج طالباً من المسؤولين الإجابة عليها[١٦]



Volume 6: 1971 85

CONFIDENTIAL

Memorandum containing Sir William Luce's suggestions regarding the proposals on the Constitution of the Union of Arab Emirates by the Kuwaiti/Saudi Mission.

The Kuwaiti/Saudi mission which visited the Gulf in January 1971 made seven proposals for amendments to the U.A.E. draft Constitution. In the light of the reactions of the Governments of the nine U.A.E. States to these proposals I suggest the following amendments: "The draft Constitution of October 1970" referred to throughout is the draft produced by the U.A.E. Constitution Committee and accepted by all the States except Bahrain at the Deputy Rulers' meeting in Abu Dhabi in October 1970. The proposals are set out below in the order in which they were presented by the Kuwaiti/Saudi Mission.

1. Representation in the Union Council.

I suggest that the text of Article 69 should remain as it stands in the October 1970 text : "The Union Council shall consist of thirty six members. The number of seats in the Council shall be distributed between the Emirates equally." However it would be understood that when the nine Rulers signed the Constitution, they would also sign a memorandum or Supreme Council decree stating that whilst Article 69 represented their present intentions during the transitional period laid down in Article 145 of the Constitution, the distribution of seats in the Union Council would be re-examined when drawing up the permanent Constitution, taking into account amongst other things the distribution of population in the Emirates, which would be established by a Union census.

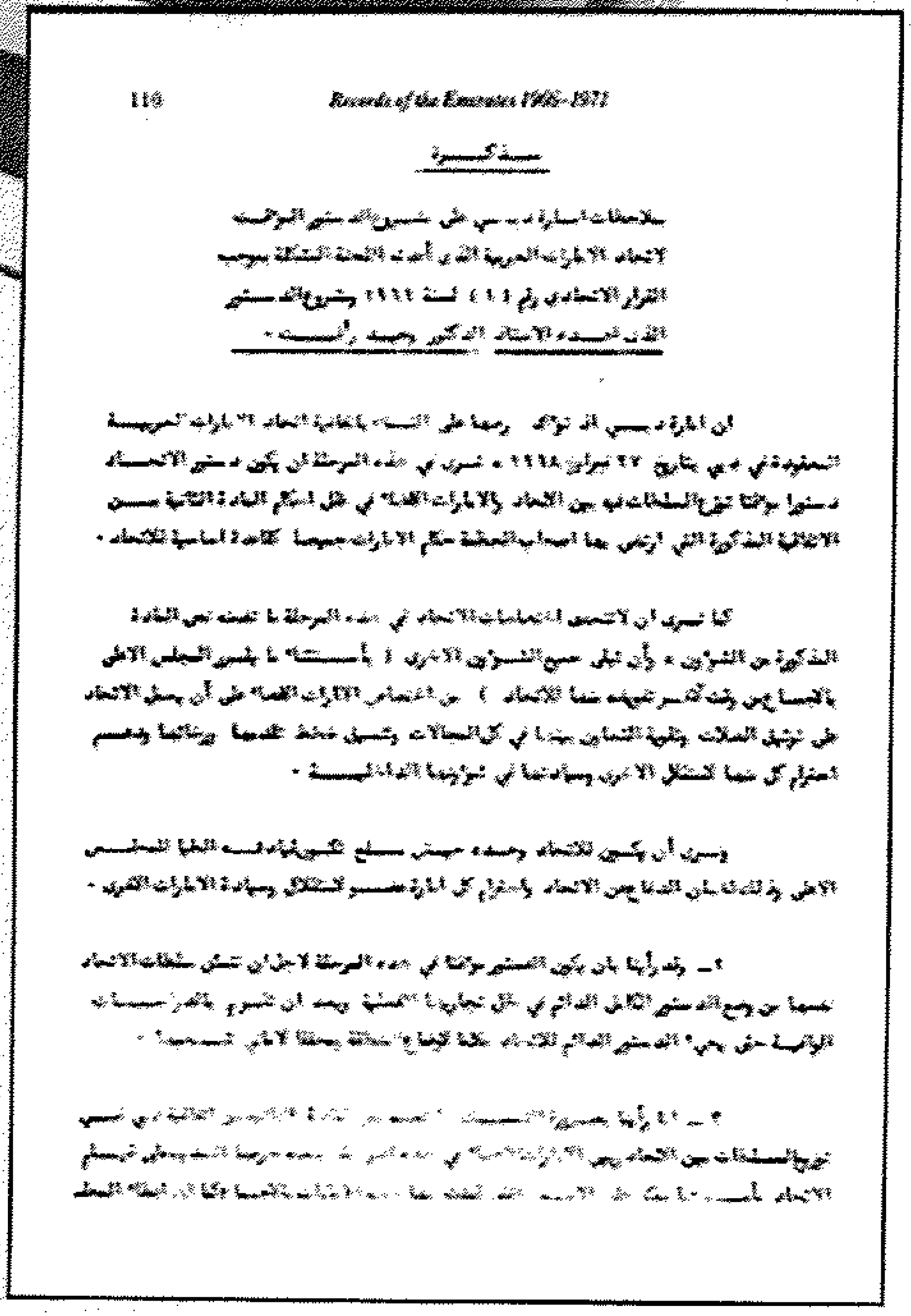
[This proposal means that the question of reconsideration of representation would not be mentioned in the Constitution itself; this might be more acceptable to some of the Emirates.]

Alternatively, if the mention of a census presents insuperable difficulties for some of the Emirates it could be omitted and the wording of the memorandum would therefore be on the following lines:

"The distribution of seats in the Union Council would be re-examined when drawing up the permanent Constitution, taking into account amongst other things the distribution of population in the Emirates."

/2.

وثيقة تظهر الاقتراحات التي قدمها السير ويليم لويس لإنجاح مساعي الاتحاد التساعي وتخطي العقبات الدستورية التي ظهرت في طريقه.



110 Records of the Emirates 1966-1971

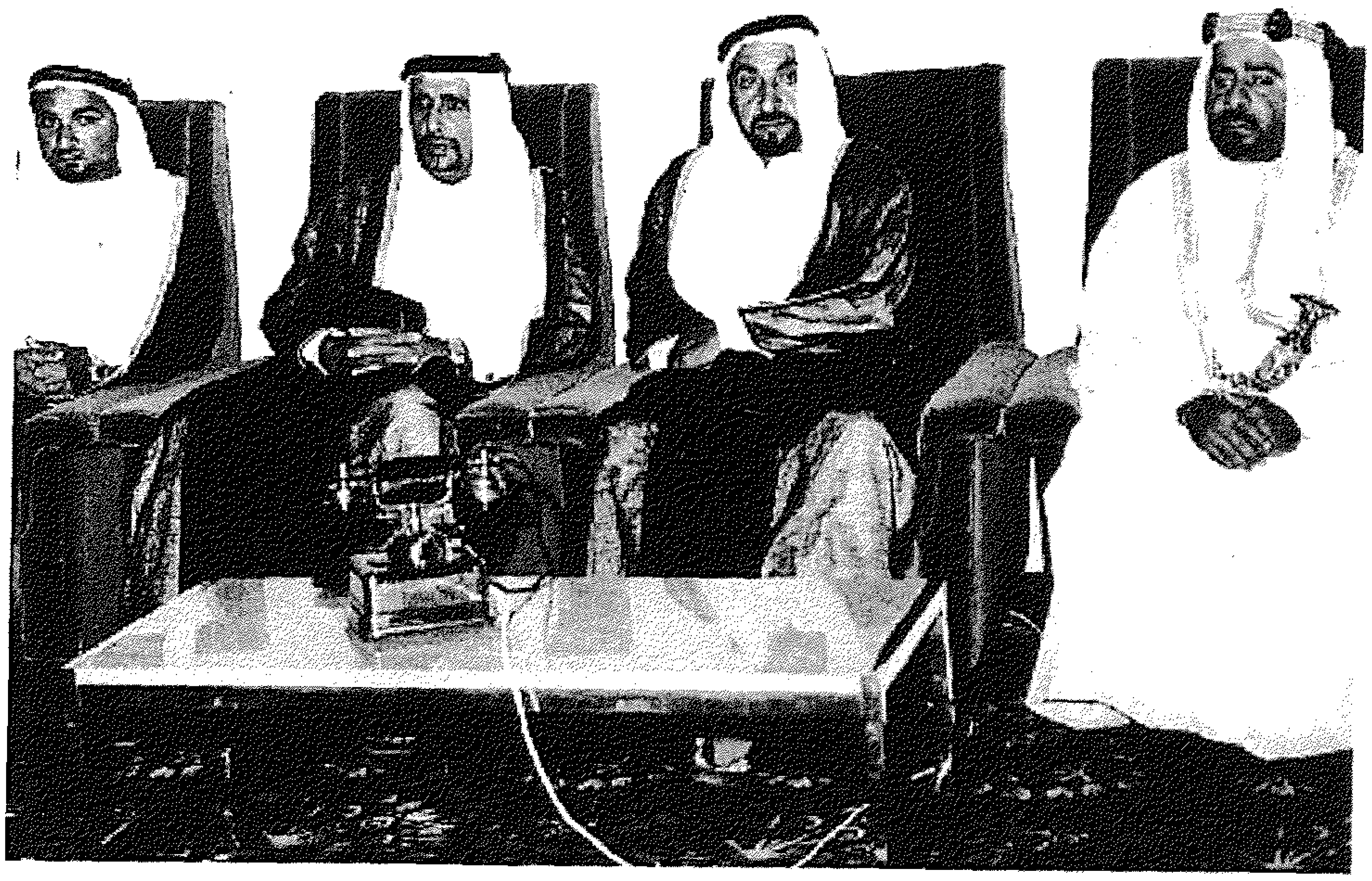
مذكرة تظهر الملاحظات التي قدمتها إمارة دبي على مسودة مشروع الدستور المشكل من قبل اللجنة عام ١٩٦٩.

الدستور بدلاً من الميثاق

لقد تغيرت نظرة الحكام حول الوثيقة المطلوب إعدادها فالحديث في السابق كان يدور في مداولات اجتماعات المجلس الأعلى حول إعداد ميثاق ولكن بعد فترة من الفترات تحول الحديث حول مصطلح دستور فبدأت كلمة دستور تحل تدريجياً محل كلمة ميثاق. ويذهب الأستاذ وحيد رأفت في تفسير هذا التحول بأنه تحول في القناعات السياسية لدى الحكام فالمواثيق عادةً ما تطلق على المعاهدات الدولية كميثاق الأمم المتحدة حيث يكون للدول الأعضاء حرية الاختيار في أي وقت للتنصل من الالتزام ببنود المعاهدة، كما تعتبر المواثيق من طبيعة الاتحادات الكونفدرالية وهي تلك النوع من الاتحادات التي تحتفظ فيها الدول الأعضاء بأكبر قدر من الاستقلالية في الشؤون الداخلية والخارجية، ولكن الإمارات التسع ربما كان في نيتها إقامة اتحاد أعمق من الاتحاد الكونفدرالي، فلذلك بدأت الأنظار تتجه إلى الاتحاد الفيدرالي وهو الاتحاد الذي تتنازل فيه الأعضاء المكونة له عن اختصاصاتهم الخارجية وعن قسط كبير من صلاحياتهم الداخلية التي يحددها الدستور لصالح الحكومة المركزية الاتحادية؛[١٧] ففي هذه الحالة لابد إذاً من وجود دستور مكتوب يقوم على تنظيم العلاقة ما بين الحكومة الاتحادية أو الفيدرالية وما بين الإمارات الأعضاء فيها.

اللجنة الثلاثية لدراسة استيضاحات الخبير الدستوري.

انعقدت الدورة الثانية في قطر بتاريخ ٢٠-٢٢ أكتوبر ١٩٦٨، والملاحظ من خلال قراءة الوثائق بأن كلمة دستور بدأت تحل بدلاً من كلمة نظام الكامل حيث كان من أهم القرارات التي اتخذت في أعمال هذه الدورة التي انعقدت في قطر وخاصة فيما يتعلق بموضوع الدستور هو القرار رقم (١٣) والخاص بإنشاء لجنة ثلاثية من ممثلين عن البحرين وقطر وأبوظبي وذلك لدراسة استيضاحات الخبير الدستور المساعد السيد حسن الترابي والتقدم بنتيجة دراستها إلى المجلس. كما صدر في هذه الدورة القرار رقم (١٤) والقاضي باستشارة الدكتور عبد الرزاق السنهوري - الذي كان لا يزال الخبير الدستوري المكلف بوضع مشروع الميثاق الكامل الدائم للاتحاد - في كافة المسائل ذات الطابع القانوني التي تعرض للاتحاد ويرى المجلس إحالتها إليه لإبداء الرأي خاصة بعد ما ثبت عملياً أن هذه المسائل كثيراً ما تدخل


اجتماع المجلس الأعلى لاتحاد برئاسة الشيخ زايد عام ١٩٦٨ وفي الصورة كل من حاكم البحرين وحاكم قطر

في متاهات قانونية نتيجة عدم اتفاق الخبراء والمستشارين حولها.[١٨] وبالفعل تشكلت اللجنة وانتهت من عملها بعد اجتماع عقدته في البحرين في ٢-٣ ديسمبر ١٩٦٨ وتقدمت فور انتهائها من عملها بمذكرة إلى رئيس الدورة الثانية للمجلس الأعلى الشيخ أحمد بن علي آل ثاني، ضمنتها اقتراحاً يقتضي بتوجيه الدعوة إلى الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري لزيارة المنطقة والوقوف بشكل مباشر على الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية حتى يتسنى معرفة المنطقة عن قرب. ولكن بعد فترة تبين أن الدكتور السنهوري ولأسباب سياسية لا يستطيع مغادرة مصر بالإضافة كذلك إلى كبر سنه ومرضه، وفي الوقت نفسه لم يتمكن حسن الترابي من الاتصال به بطريقة مباشرة وذلك بسبب منعه من دخول مصر في تلك الفترة لأسباب سياسية أيضاً،[١٩] فكانت الحاجة ضرورية للتعامل مع هذا الوضع.

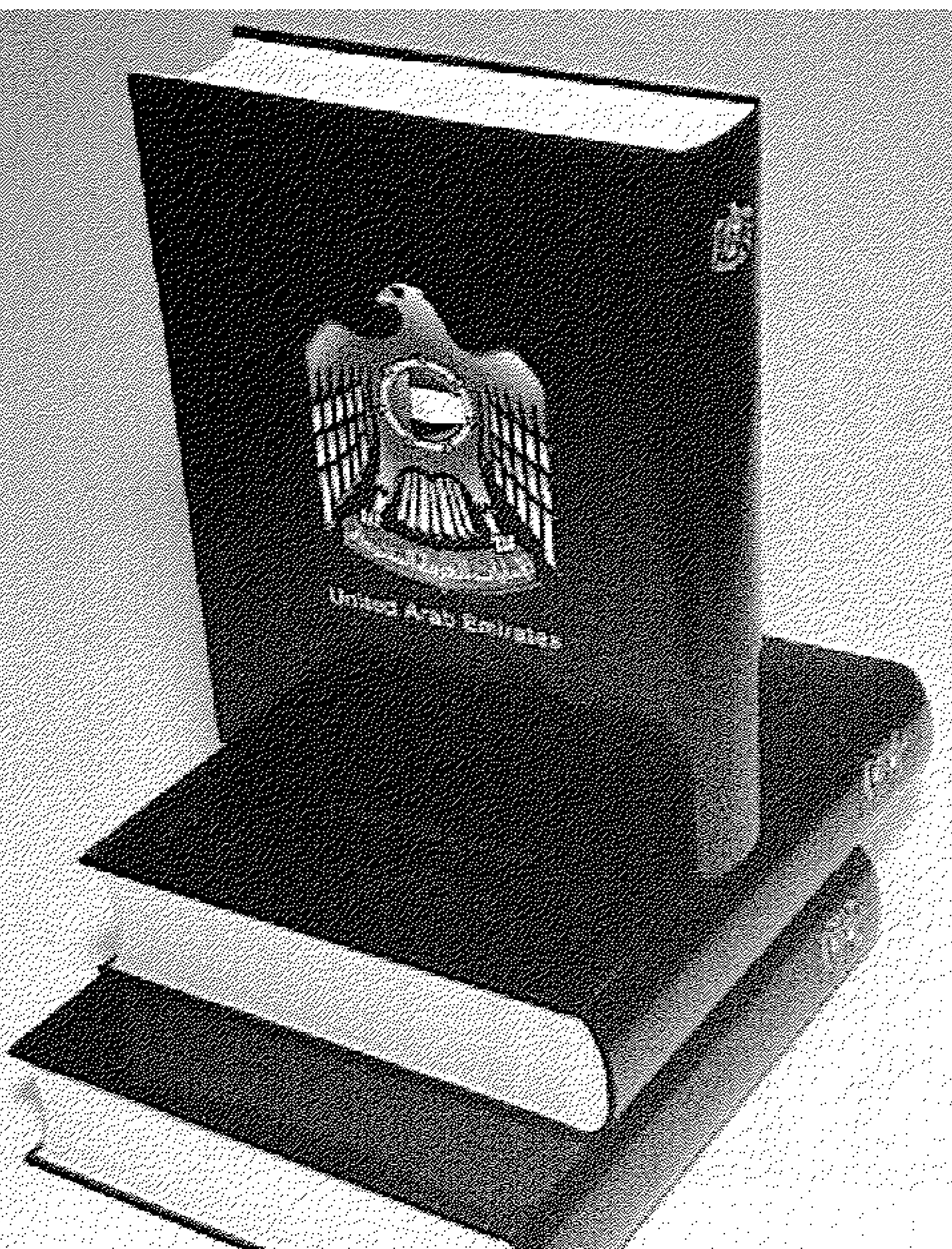
وحيد رأفت بدلاً من عبد الرزاق السنهوري

عقدت الدورة الثالثة في الدوحة وذلك بتاريخ ١٠-١٤ مايو ١٩٦٩ وحدث في هذه الدورة تطوراً مثيرا حيث سبق اجتماع الدورة الثالثة عقد عدة اجتماعات تمهيدية أثيرت فيها قضايا مهمة كموضوع إعداد دستور مؤقت للاتحاد بدلاً من الميثاق الكامل الدائم الذي تعذر إعداده بسبب مرض الخبير الدستوري المكلف عبد الرزاق السنهوري. وبناء عليه تم إصدار قرار رقم (١) والقاضي بتشكيل لجنة من المستشارين أو الخبراء القانونيين للإمارات لتقوم بوضع دستور مؤقت للاتحاد وذلك خلال شهرين من تاريخ هذا القرار، على أن يعرض على خبير دستوري عربي محايد لمراجعته خلال شهر آخر وتقديم ما يراه مناسب من اقتراحات قانونية. وقد وقع الاختيار على مستشار حكومة الكويت القانوني في تلك الفترة السيد وحيد رأفت،[٢٠] وبعد الانتهاء من المراجعة يتم عرضة على المجلس الأعلى للحكام في دورته التالية لإقراره.[٢١] وتم تشكيل اللجنة التي اتخذت من أبوظبي مقرا لها من الأسماء التالية:[٢٢]

- السيد صالح فرح عن إمارة أبوظبي
- السيد حسين محمد البحارنة عن إمارة البحرين
- السيد أحمد عدي البيطارعن إمارة دبي
- السيد زهير النجداوي عن إمارة قطر
- السيد يسري الدويك عن إمارة الشارقة
- السيد كمال الدجاني عن إمارة رأس الخيمة
- السيد جودة البرغوثي عن إمارة عجمان
- السيد ناجي محمد جواد عن إمارة الفجيرة

هوامش:

(١) أنشئ مجلس الإمارات المتصالحة عام ١٩٥٢ كأول محاولة وحدوية قامت بها بريطانيا بين إمارات الساحل(أبوظبي، دبي، الشارقة، عجمان، أم القيوين، رأس الخيمة، الفجيرة)، وذلك بهدف تنسيق خطط تطوير الإمارات ورفع المستوى الاقتصادي والاجتماعي لها وكذلك معالجة الأمور ذات الطبيعة المشتركة، وكان مجلس التطوير يجتمع دورياً مرتين في السنة برئاسة المقيم السياسي البريطاني في الخليج، لم يكن للمجلس ميثاق مكتوب ينظم اختصاصاته وصلاحياته، فالقرارات الصادرة منه لم تكن ملزمة ونافذة تلقائياً داخل الإمارات بل كانت تنفذ بواسطة كل



حاكم داخل إمارته أو بواسطة المقيم السياسي عندما يرى ضرورة لتنفيذها؛ تطور شكل مجلس الإمارات المتصالحة حيث الحق به عام ١٩٥٨ لجان للصحة والزراعة والتعليم؛ كما شكل مجلس التشاور عام ١٩٦٤ ، كما الحق به عام ١٩٦٥ مكتباً للتطوير يهدف إلى وضع برنامج تعاوني وتنموي مشترك بين إمارات الساحل. انظر في ذلك عمرو أحمد حسبو، النظام الاتحادي في دولة الإمارات العربية المتحدة: دراسة نظرية وتطبيقية في ضوء النظم الاتحادية المقارنة، ص٤٨-٤٩-٥٠.

(٢) د. ناجي صادق شراب، دولة الإمارات العربية المتحدة، دراسة في السياسة والحكم، دار الكتاب الجامعي، العين، ط٢، ١٩٨٧، ص١٤٧.

(٣) د. ماجد راغب الحلو، أنظمة الحكم ودستور الإمارات، مكتبة العين الوطنية، ص١٥١.

(٤) النظام الاتحادي في دولة الإمارات العربية المتحدة، مرجع سابق، ص٥٦.

(٥) جاء عقد هذه الاتفاقية بشكل مفاجئ بين الإمارتين، حيث كان من المخطط عقد أول اجتماع يضم الإمارات التسع في تاريخ ٢٥ فبراير١٩٦٨، فقوبلت هذه الاتفاقية باستغراب ودهشة الجميع وخاصة إمارة قطر التي طلب أميرها في تلك الفترة الشيخ أحمد بن علي آل ثاني توضيحاً من إمارة دبي وأبوظبي ورُد عليه بأن الاتفاقية ليست بديلاً عن الاتحاد، وإنما جاءت بالدرجة الأولى لتسوية الحدود بين الإمارتين، وهذا ما يفسر طبيعتها التي جاءت مختصرة في كثير من أحكامها، أنظر في ذلك كتاب أحمد زكريا الشلق ومصطفى عقيل الخطيب، قطر واتحاد الإمارات العربية التسع في الخليج العربي ١٩٦٨-١٩٧١: دراسة ووثائق، الدوحة، ص٢٦-٢٧.

(٦) لقد اختلف القانونيون حول طبيعة هذه الاتفاقية، فهناك من رأى أن هذا الاتحاد الثنائي كان بمثابة اتحاد فيدرالي، حيث فقدت فيه كل من الإمارتين سيادتهما الخارجية مع احتفاظ كل منهما بجزء من السيادة الداخلية، كذلك تبنت الاتفاقية فيما يتعلق بتوزيع الاختصاصات أسلوب الاختصاص الحصري للحكومة الاتحادية فعهدت إليها بالشؤون الخارجية ومسائل الجنسية والهجرة والدفاع والأمن الداخلي عند الضرورة والخدمات كالتعليم والصحة أما المسائل الأخرى التي لم تبينها الاتفاقية فتكون من اختصاص حكومة كل إمارة. وهناك رأي آخر يذهب إلى صعوبة تحديد الطبيعة القانونية للاتحاد الذي نصت الاتفاقية على إنشائه خاصة وانها اتفاقية جاءت مختصرة ومؤقتة، ومع ذلك يؤكد هذا الرأي على أن هذا الاتحاد التي جاءت به هذه الاتفاقية هو أقرب إلى الاتحادات التعاهدي عن الاتحاد الدستوري. انظر في ذلك كتاب النظام الاتحادي في دولة الإمارات، مرجع سابق، ص٥٧-٥٨.

(٧) د. فاطمة الصايغ، الإمارات العربية المتحدة من القبيلة إلى الدولة، دار الكتاب الجامعي، العين، ٢٠٠٠، ص٢٨٧.

(٨) د. عادل الطبطبائي، النظام الاتحادي في الإمارات العربية دراسة مقارنة، ١٩٧٨، ص٤٢.

(٩) تستمد هذه الاتفاقية أساسها من المشروع القطري الذي عكف على إعداده الدكتور حسن كامل الخبير القانوني ومستشار حكومة قطر والذي كان قد تقدم به إلى حاكم قطر الشيخ أحمد بن علي آل ثاني وكان بعنوان «اتفاقية اتحاد الإمارات العربية»، حيث قدمته قطر كمشروع دستور في أول اجتماع يعقد بين الامارات التسع وذلك في دبي في ٢٨ فبراير، واتفاقية دبي اعتمدت بدرجة كبيرة وأساسية على هذا المشروع القطري مع وجود بعض التعديلات. انظر في ذلك قطر واتحاد الإمارات العربية التسع في الخليج العربي، مرجع سابق، ص٢٥.

(١٠) وحيد رأفت، دراسة ووثائق حول اتحاد الإمارات العربية المتحدة في الخليج، القاهرة، ١٩٧١،ص١٧٢-١٧٤.

(١١) رياض نجيب الريّس، وثائق الخليج العربي، رياض الريس للكتب والنشر، ط٣، ص٢٢، ٢٣.

(١٢) دراسة ووثائق حول اتحاد الإمارات العربية في الخليج، مرجع سابق، ص٩٦،٩٧.

(١٣) ولكن مما ينبغي الإشارة إليه أن موضوع الاختيار لم يكن سهلاً وذلك لاختلاف وجهات نظر الإمارات الأعضاء حوله، فالبحرين كانت تريد ترشيح عبد الرحمن البزاز رئيس الحكومة العراقية الأسبق، أما قطر فكانت تريد حسن كامل مستشارها القانوني، ونتيجة لاختلاف وجهات النظر حسمت أبوظبي الموضوع وذلك بدعم من الكويت فوقع الاختيار على المستشار عبد الرزاق السنهوري كحل وسط وتمت الموافقة وأصدر قرار بتعيينه. انظر في ذلك وثائق الخليج العربي، مرجع سابق، ص ١٠٦.

(١٤) وثائق الخليج العربي، مرجع سابق، ص١٢٨.

(١٥) عبد الرزاق السنهوري، أحد أعلام الفقه والقانون في الوطن العربي، شغل منصب وزير المعارف في مصر أربع مرات، وعين رئيساً لمجلس الدولة المصري(إحدى الهيئات القضائية في مصر سابقاً) من عام ١٩٤٩ وحتى ١٩٥٤، ساهم في وضع مشروع القانون المدني في العراق، وسوريا وليبيا بالإضافة إلى مصر، كما ساهم في وضع المقدمات الدستورية والقانونية لكل من مصر وليبيا والسودان والكويت، ولم تسمح له السلطات المصرية بالسفر بعد ثورة يوليو إلا مرة واحدة وذلك لتشوب خلاف سياسي بينه وبين الرئيس جمال عبد الناصر، ولكنه استطاع السفر عام ١٩٦٠ إلى الكويت واستطاع خلال هذه الزيارة وضع دستور دولة الكويت واستكمال المقومات الدستورية والقانونية التي تؤهلها لعضوية الأمم المتحدة. لديه العديد من المؤلفات القانونية المهمة فهو بحق ثروة إلى المكتبة الفكرية القانونية في العالم العربي.

(١٦) وثائق الخليج العربي، مرجع سابق، ص٨٨٥-٨٨٦.

(١٧) دراسة ووثائق حول اتحاد الإمارات العربية في الخليج، مصدر سابق، ص٩٨.

(١٨) المصدر السابق، ص٤٩.

(١٩) وثائق الخليج العربي، مرجع سابق، ص ٨٨٧.

(٢٠) لقد شغل منصب مستشار حكومة الكويت القانوني بالإضافة إلى مساهمته في صياغة نصوص الدستور.

(٢١) وثائق الخليج العربي، مرجع سابق، ص٨٨٨.

(٢٢) دراسة ووثائق حول اتحاد الإمارات العربية المتحدة في الخليج، مرجع سابق، ص٢٠٧.

الهدية وثقافة العطاء في التراث الشعبى الإماراتي



الهدية تتضمن التزاما أخلاقيا من قبل المتلقي برد الهدية. وعلى عكس المقايضة التي تنحصر في تبادل الأشياء المادية بشكل متكافئ أو متعارف عليه بين الطرفين المتقايضين، فإن الهدية تعكس العلاقات بين الأشخاص وليس بين الأشياء المُهداة

أ.د. السيد الأسود

جامعة الإمارات العربية المتحدة

بالرغم من أن الهدية من الظواهر الاجتماعية والثقافية التي تتسم بالعمومية، بمعنى أنها موجودة في كل الثقافات، إلا أنها ترتبط بمعانٍ وقيم محددة وتأخذ أشكالا تختلف باختلاف الثقافات. وتندرج الهدية ضمن ثقافة العطاء والتي تشمل منظومة رمزية ذات أبعاد كونية ودينية وروحية واقتصادية واجتماعية وشخصية تساعد على فهم الكثير من أنماط سلوك الإنسان الشعبي بمجتمع الإمارات، أو كما يقال محلياً «الهديه ما وراها عطيه». هذه الأبعاد المتعددة تضفي على «الهدية» خاصية مهمة يمكن أن يُطلق عليها «الرأسمال الكوني للعطاء»، إذ أن أكثر الرموز والمعاني ارتباطا بالهدية هو العطاء الخالص دون انتظار مقابل. ويتمثل الرأسمال الكوني للعطاء في مفهوم الخير والرحمة في الثقافة الشعبية لمجتمع الإمارات. ولعل أفضل مثال على ذلك ظاهرة المطر أو الغيث الذي يُسمى في المأثور الشعبي «رحمه» إذ عند هطول الأمطار يُهنئ المواطنون أنفسهم بعبارات مثل «مبارك عليكم الرحمة (المطر)»، وهي من العبارات التي تزخر بالمعاني الدينية والكونية والاجتماعية الطيبة.

إن التبادل الرمزي للهدايا في الثقافة الشعبية لمجتمع الإمارات يعد عاملا مهما في تكوين وتعزيز العلاقات الاجتماعية، وكذلك في تكوين الصورة التي لدى الأفراد عن أنفسهم وعن الآخرين، كما أنه يعد عاملا جوهريا في ثبات أو تغير هذه الصورة. والهدية هي شيء أو هبة يمنحها شخص لآخر أو جماعة لجماعة أخرى. وقد أوصى الإسلام الحنيف على ضرورة تعزيز العلاقات الاجتماعية وصلة الرحم من خلال تنوع الهدايا وقبولها، ففي الحديث «تهادوا تحابوا».

تُسمى الهدية بمسميات مثل«الهبة» أو «العطية»، وتتضمن معاني كثيرة يتم التعبير عنها في الحياة الشعبية الإماراتية من خلال عبارات وكلمات متعددة ترتبط بمناسبات بعينها مثل «السفرة» أو «الشفاية» أو «الصوغة» وهي الهدايا التي يجلبها معه القادم من السفر ويقدمها للأهل والرفاق، و«المايوب» (أو ما هو واجب) تقديمه للضيف الذي ينزل عند أحد الجيران أو الأهل، و«العينية» أو «المير» وهي ما يقدمه الأهل والأصدقاء (الربع) للعريس (المعرس) بغرض مساعدته في الاستعداد للزواج، و«الزهبة» وهي الهدايا التي يقدمها العريس لعروسه وأهلها (بهدف كسب مودتهم)، و«الصباحية» وهي الهدايا التي يقدمها العريس للعروس في اليوم التالي بعد الدخول عليها، و«العيدية» أو «العيادى» وهي الهدية التي تُقدم (غالبا ما تكون في شكل نقود) في المناسبات الدينية وخاصة عيد الفطر وعيد الأضحى (عيد النحر)، ونحو ذلك من مناسبات يتلهف فيها الأفراد لتقديم أفضل ما عندهم للأهل والرفاق والأحباب. ومثل هذه الأمثلة تفند وتدحض النظريات التي تدعي أن الجوانب المادية والنفعية طغت على أنماط الحياة التقليدية وعلى العلاقات الاجتماعية خاصة في المجتمعات التي تحولت نتيجة للطفرة الاقتصادية إلى مجتمعات ثرية مثل مجتمع الإمارات.

تشمل الهدية بعدين مهمين أحدهما مادي والآخر معنوي. يتمثل الجانب المادي في الأشياء المحسوسة التي تُقدم كهدايا والتي يُنظر إليها على أنها رموز تحمل معاني ومشاعر معينة تنعكس في القول السائر «الهدية رمز المحبة». فالهدية تعني الحب أو المحبة و الانفتاح على الآخر، بمعنى أنها تحمل المشاعر الطيبة التي ترتفع فوق البخل والأنانية والتقوقع على الذات.

فيما يتعلق بالجانب المعنوي فإن الهدية تتضمن التزاما أخلاقيا من قبل المتلقي برد الهدية. وعلى عكس المقايضة التي تنحصر في تبادل الأشياء المادية بشكل متكافئ أو متعارف عليه بين الطرفين المتقايضين (والتي تنتهي بانتهاء التبادل)، فإن الهدية تعكس العلاقات بين الأشخاص وليس بين الأشياء المُهداة. كما أنها تتسم بالتواصل، بمعنى أن العلاقات الاجتماعية تستمر في تفاعلها حتى بعد تقديم أو قبول الهدية. وأبسط أشكال التبادل الرمزي للعطايا يظهر عندما تقوم المرأة الإماراتية التي أعدت طعاما شهيا بتقديم طبق أو «صحن» أو صينية من ذلك الطعام إلى إحدى قريباتها أو جارتها، وهذه الأخيرة وبعد فترة زمنية معينة ترد الطبق أو «الصحن» لجارتها مملوءاً بنوع آخر من الطعام الذي قامت بطهيه. ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يُرد الطبق خاويا.

فالهدية وردها عمليتان متلازمتان تتضمنان دلالات رمزية ومعنوية تؤلف جوهر التبادل الرمزي الذي يتعدى حدود القيمة المادية للهدية. إن الرابطة التي تظهر بين الأشياء التي تدخل في عملية تبادل الهدايا هي في الواقع رابطة بين شخصين لأن الشيء هنا يمثل الشخص مقدم الهدية، طالما أن ذلك الشيء يعكس شخصية أو ميول واتجاهات ذلك الشخص. ومن ثمة عند تقديم شيء ما أو هدية يعني تقديم أو إعطاء جزء من ذات الشخص. بعبارة أخرى، تعكس الهدية



العلاقة الحميمة بين الأفراد وليس بين الأشياء المهداة، ففي الهدية تكون العلاقات الاجتماعية والزوجية والأسرية والشخصية سابقة على الأشياء أو الحاجات المادية. فالشخص يهدي أقاربه وجيرانه وأصدقاءه بدون مقابل وليس لغرض التفاخر أو التباهي. ولذلك فإنه في العلاقات الاجتماعية وبصفة خاصة العلاقات الزوجية الأسرية يحرص الأفراد على تقديم الهدايا لتعزيز صورتهم الاجتماعية. والإنسان الخيّر النبيل والمعطاء يوصف بأن «هدية». ولعل عبارة «الزوجة هدية» تعبر أصدق تعبير عن أهميتها بالنسبة لزوجها أو أسرة زوجها خاصة إذا كانت الزوجة تتحلى بالخصال الحميدة وتعمل جهدها في تعزيز علاقتها الطيبة بالزوج والأبناء أو كافة أفراد أسرتها وأسرة الزوج.

ترتبط الهدية بقيم اجتماعية مثل الكرم وحسن الضيافة. ولعل كلمة «مكرمة» تعبر عن اهتمام الأثرياء والوجهاء من الناس نحو تقديم الخير (ماديا ومعنويا) إلى من يستحق. ومن التقاليد الإماراتية التي تعكس هذه القيم الأصيلة الاحتفاء الشديد بالضيف. فعندما يهبط أحد الضيوف (ويسمى محليا الخاطر وجمعها الخطار) على أحد المنازل، فإنه يُقابل بالترحاب وحسن الضيافة ليس فقط من قبل أهل المنزل الذي هبط عليه الضيف، بل أيضا من الجيران الذين يريدون أن «يقربوه» أو يضيفوه عندهم. وفي حالة تعذر زيارة الضيف للجيران لسبب ما فإن الجيران يحضرون «المايوب» إلى منزل المضيف لإكرام الضيف. و«المايوب» تعني محليا تقديم «ما هو واجب» في مثل هذه المناسبات وغالبا ما يكون طعام. والطعام الذي يقدمه المضيف للضيف فور وصوله يسمى «فوالة» أو «فالة» وغالبا ما يكون تمراً وفاكهة مصحوبا بالقهوة. وكلمة «فوالة» أو «فالة» مشتقة من الفأل وتستخدم لتعني الفأل الطيب. وعادة ما يقول المضيف لضيفه «جرّب» أو «قرّب» ويرد الضيف قائلا «جريب» أو «قريب».

إن الممارسة اللطيفة لتبادل الهدايا بين الإماراتيين لا تقتصر على الأشياء المادية بل تشمل أيضاً «الكلمة الطيبة» وعبارات التأدب

تُقدم بعض الهدايا في مناسبات دينية مثل النصف من شعبان وتسمى «حق الليلة» أو «حق الله» أو «قريقعان» ويكون التركيز فيها على الأطفال إذ توزع عليهم بعض الحلوى والمكسرات.

والود والاحترام. فالهدية - مادية كانت أم معنوية- هي عبارة عن وسيط رمزي يجمع الأفراد داخل وخارج الأسرة في وحدة واحدة. إذ تتضمن الهدية رؤية متبادلة للأفراد تنطوي على عمليات مستمرة للجوانب الذاتية أو الشخصية (من حب وتقدير واحترام ومشاعر الفرح) والاجتماعية (من علاقات أسرية أو صداقة أو علاقة زوجية حميمة) واقتصادية (تتمثل في الأخذ والعطاء). لكن بالرغم من وجود الجانب المادي في عملية تبادل الهدايا، فإن عملية التقييم التي تحدث بين الأفراد لا تخضع كلية لعوامل مادية كمية، بل تتأثر إلى حد بعيد بعوامل نوعية وكيفية وأخلاقية لامادية تستند إلى مفاهيم ورموز تشكل ردود أفعال الأفراد في علاقة كل منهم بالآخر. فتقديم الهدية هو فعل رمزي من خلاله يمكن للمتلقي أن يتعرف على قيمته هو نفسه في نظر مقدم الهدية، والشيء نفسه ينطبق على عميلة رد الهدية. ولذلك يحرص الأفراد على استغلال كل المناسبات الدينية والاجتماعية الشخصية لتقديم الهدايا أو ردها.

تُقدم بعض الهدايا في مناسبات دينية مثل النصف من شعبان وتسمى «حق الليلة» أو «حق الله» أو «قريقعان» ويكون التركيز فيها على الأطفال إذ توزع عليهم بعض الحلوى والمكسرات. وغالبا ما يتجمع الأطفال ويدورون على البيوت (أو ما يُعرف «بالدوارة») حاملين معهم كيساً مصنوعاً من القماش يطلق عليه «الخريطة» لوضع الحلوى والمكسرات فيه. ويعبر الأطفال عن فرحتهم بالعطاء من خلال الأغاني الشعبية مثل «عطونا الله يعطيكم، بيت مكة يوديكم» وغيرها من المأثورات الشعبية المرتبطة بثقافة العطاء. و يكثر في شهر رمضان الكريم التبادل الرمزي للهدايا والتي تأخذ شكل تبادل الزيارات وتقديم الطعام أو أطباق الطعام في أوقات الإفطار والسحور. ويمتد هذا العطاء من خلال إرسال «صينية الإفطار» إلى المسجد.

ومن مظاهر العطاء والتكافل ما تقوم به بعض النساء أو الجيران من إعداد الطعام للمرأة التي تُربي (أو التي وضعت مولودا) وخاصة وجبة «الحريروه»، وهي أكلة تُصنع أساساً من الحلبة بغرض تقويتها. ومن ناحية أخرى، وبعد مرور أربعين يوماً أو بعد «الأربعين» تقوم المرأة أو الأم بتوزيع هدايا على أهلها والأقارب والأصدقاء. وتشمل هذه الهدايا بعض الحلويات والمكسرات أو أطباقاً من الهريس. وتسمى هذه المناسبة (الطلوع). أما العقيقة فهي عبارة عن ذبيحة كاملة السن إذا كان المولود أنثى، أما إن كان ذكراً فتذبح له ذبيحتان كاملتان وتوزع اللحوم على الأهل والجيران وفي مثل هذه المناسبات تلعب الهدية دوراً مهماً في الجمع بين العالم الخارجي (من أفراد وجماعات) والعالم الداخلي (من مشاعر وأحاسيس) إذ تُقدم الهدايا في مناسبات يحضرها عدد لا بأس به من الأفراد من أقارب وضيوف.

في ضوء هذه المظاهر المتعددة لثقافة العطاء تتجلى أهمية الهدية بأشكالها المتنوعة والمتعددة والتي ترتبط بطقوس ومناسبات تشمل كافة نواحي الحياة الشعبية بمجتمع الإمارات والتي تتدرج من مراحل الميلاد والطفولة والنضج والزواج وتكوين الأسرة إلى آفاق كونية ودينية تبشر بالخير والنماء وتحمل في طياتها «ثقافة العطاء».



المرأة الغربية والرحلة في الجزيرة العربية *

ليدي إستر ستانهوب في بلاد العرب

Lady Hester Stanhope

الدكتور جمال محمود حجر

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر

كلية الآداب جامعة الإسكندرية

تتفاوت أهداف الرحالة في مغامراتهم إلى عوالم غريبة عليهم؛ فمنهم من يسعى إلى المجهول وراء البحث العلمي، كدراسة النباتات والحيوانات، ومنهم من يسافر حبا في المغامرات، ومنهم من يقوم بأعمال التبشير تطوعا في مناطق فقيرة، أو تسند إليه أعمال التنقيب عن الآثار، ومنهم يكلف بمهام الجاسوسية، أو المهام السياسية، ومنهم من ضاقت به دنياه فيسافر بحثا عن عوالم أرحب، إلى غير ذلك من الأهداف بعيدة المدى لأصحاب المصالح الغربية من الشركات والمؤسسات والحكومات. ويؤدي تباين أهداف الرحالة على المستوى الشخصي إلى ضرورة فهم شخصية الرحالة من خلال علم النفس لإدراك الدوافع الحقيقية من وراء الرحلة.

* أنظر مقالنا رقم (١) في هذه السلسلة بعنوان: «رحلة ليدي آن بلنت إلى حائل عام ١٨٧٩»، مجلة تراث العدد ١٢١ (سبتمبر ٢٠٠٩).

و إستر ستانهوب واحدة من الرحالة المحبين للمغامرة الذين ضاقت بهم الدنيا في أوطانهم، والذين يرغبون في التغيير والفرار من البيئة التي يعيشون فيها إلى بيئة مغايرة، أو الذين استهوتهم المغامرات السياسية. ولعل الشعور بحالة الاغتراب في الوطن والهروب من الواقع كان وراء اندفاع إستر ستانهوب إلى الشرق الساحر، حيث وجدت ملاذا آمنا ممتعا يعوضها عن الأحوال السيئة التي عاشتها إنجلترا في عصر التحول نحو الثورة الصناعية، وعن فقدانها لذويها.

كانت لها مهمة سياسية في سوريا تتمثل في مناصرة الدولة العثمانية ضد محمد علي الذي لم يحسن استقبالها في القاهرة، ليس حبا في الدولة العثمانية، ولا كراهية لمحمد علي، وإنما تحقيقا لأهداف استراتيجية ومصالح بريطانية عليا في منطقة الشرق الأدنى، وهذه نقطة تحتاج إلى تعمق في دراسة حقيقة ارتباطها بالعثمانيين.

فمن هي إستر ستانهوب؟

إستر ستانهوب بريطانية، ولدت في مقاطعة كنت جنوب لندن في ١٢ مارس ١٧٧٦، وتوفيت في لبنان في ٢٣ يونية ١٨٣٩. نشأت في بيت عريق أنجب عدداً كبيراً من المسؤولين السياسيين في الحكومة والبرلمان في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. والدها شارلز ستانهوب Charles Stanhope (١٧٥٣-١٨١٦) عرف عنه أنه رجل شرس الطباع، عمل بالسياسة وتخصص في الرياضيات. تنازل عن ألقابه وأرغم أولاده على العمل كفلاحين. ولكن إستر كانت أشد منه شراسة عارضت توجهاته وتمردت عليه. أما أمها فهي ليدي إستر بت Lady Hester Pitt التي توفيت عام ١٧٨٠، أي بعد سنوات قليلة من ولادة ابنتها إستر. وإستر الأم هي شقيقة السياسي البريطاني الشهير وليام بت William Pitt، الذي يوصف بـ (الصغير) تمييزا له عن والده وليام بت (الكبير) الذي كان هو الآخر من قبل رئيسا للوزراء.

وليم بت الصغير من مواليد عام ١٧٥٩، وهو أصغر رئيس وزراء في تاريخ بريطانيا، تولى المنصب في عهد الملك جورج الثالث مرتين: الأولى في عام ١٧٨٣، وكان عمره وقتئذ ٢٤ سنة، وترك المنصب في عام ١٨٠١. والثانية في عام ١٨٠٤ حتى وفاته في عام ١٨٠٦. عاصر أحداثا جساما في أوروبا كالثورة الفرنسية والحروب النابوليونية. ومات وعمره ٤٦ سنة، وكان يكبر ابنة أخته إستر بخمس عشرة سنة فقط، وحين ترك الوزارة في المرة الأولى عام ١٨٠١ كانت إستر تهيم باحثة عن دور في الفضاء الرحب في منطقة الشرق الأوسط.

يقول وليام بت عن ابنة أخته المتمردة التي لم تعي أمها: «إنني أتركها تفعل ما تريد، لأنها إذا قررت



أن تخدع الشيطان فإنها لاشك قادرة على ذلك».

وكان يرى أن الدنيا تعجبها حين تكون الأمور مضطربة، وكأنها «تحب الصيد في الماء العكر» كما يقولون في العامية المصرية. كانت ترى نفسها وكأنما تتحكم في الأحداث، وكانت ترى عالمها بغير حدود، إنه الكون على اتساعه، لا تعنيها الحدود، ولا توقفها القيود.

كانت شخصية إستر محصنة بالأنفة والشموخ والعنفوان. وعلى العكس من والدها، الذي أراد أن يكون فلاحا كانت إستر مسلحة بترفع الطبقة الأرستقراطية، معتزة بامتيازاتها، متشبثة بنوع من التحدي المستمد من الشعور بالتفوق. كانت إستر جميلة المفاتن، كالغادة الهيفاء، ضامرة الخصر، عامرة الصدر، وكل ما فيها ينطق بالأنوثة الصارخة. وحين بلغت الرابعة والعشرين في عام ١٨٠٠، أرسلها أبوها عنيف الطباع لتعيش مع جدتها لأمها. وحين بلغت الخامسة والعشرين في عام ١٨٠١ لم تكن قد تزوجت بعد، وظن ذووها أن صفحتها قد انطوت، ومنذئذ بدأت تعيش حياتها على طريقتها، حرة كالطير، ترى كل شيء من عل، أينما تهيأت لها الظروف حطت، وإذا لم تتهيأ سعت في تهيئتها، فإن فشلت حلقت في عوالم جديدة، وكان اختيارها أن تسافر خارج بريطانيا. ولكن تطلعاتها من السفر لم تتحقق، فاختارها خالها وليام بت في عام ١٨٠٣ مديرة لمنزله، وسكرتيرة خاصة له بعد أن ترك الوزارة. كانت شخصيتها مؤثرة في كل من حولها سلبا أوإيجابا، كانت تستقبل ضيوفه وتتحاور معهم، ولم تتردد في الزج برأيها في المناقشات الدائرة بين خالها وضيوفه، حتى أعيت خالها الحيل في ضبط سلوكها، الذي تسبب في خسارته بعض الأصدقاء.

وتقديرا من الدولة لأعمال وليم بت في الوزارة جاملت ابنة أخته ومنحتها حق استثمار فندق مدى الحياة بقيمة إيجارية قدرها ١٢٠٠ جنيه استرليني في السنة، إلا أن إستر كانت مغرمة بالحرية. ولم تكن إستر عاطفية بل كانت تحب بعقلها، ولم تهتم بالرجال إلا الناضجين منهم ذهنيا، وهذا النضج الذهني هو ما جذبها إلى خالها وليام بت، وإلى الجنرال جون مور John Moore (١٧٦١-١٨٠٩) الذي أحبته حباً شديداً، ولكنها فقدته حين قتل في معركة كورونا Corunna في إسبانيا في يناير ١٨٠٩ على أيدي الفرنسيين، تاركاً في قلبها غصة حارقة. وبعد ذلك الحدث السيئ بعام واحد قررت مغادرة إنجلترا نهائيا في فبراير ١٨١٠. فوصلت إلى مالطا حيث التقت مخائيل بروس Mechael Bruce ووقعت في غرامه. ثم التقت في أثينا الشاعر البريطاني المشهور لورد جورج بيرون Lord George Gordon Byron (١٧٨٨- ١٨٢٤) الذي تعمد القفز في البحر ليدخل السرور على قلبها.

ومن اليونان رحلت إستر تجاه الدولة العثمانية



حيث إسطنبول العاصمة الرائعة. وكانت تعتزم التوجه منها إلى القاهرة، لولا أن أحداث الحملة الفرنسية على مصر وما تلاها من اضطرابات دولية حالت دون ذلك مؤقتا. ثم تأخر أخرت وصولها إلى القاهرة حين تهيأت الأسباب، ولكن التيارات البحرية ألقت بها إلى رودس. وفي رودس فقدت استانهوب ورفاقها جميع ملابسهم البريطانية، واضطروا لشراء ملابس تركية، ولكن إستر رفضت ارتداء البرقع، وآثرت بدلا من ذلك ارتداء ملابس الرجال في محاولة لتفادي ارتداء البرقع على زي النساء. وحينما تمكنت من الوصول إلى القاهرة في النهاية، اشترت ملابس مناسبة وذهبت للقاء الباشا (محمد علي) الذي استقبلها بشيء من الشك والقلق. وقد ترك ذلك شيئا في نفسها. فغادرت القاهرة في طريقها إلى دمشق، وعلى الطريق كان شيوخ البدو يستقبلونها بترحاب شديد. وحين وصلت إلى دمشق رفضت من جديد ارتداء البرقع كباقي النساء. ومن هناك توجهت إلى القدس حيث استقبلت بترحاب شديد من العناصر المسيحية فيها. وهناك استشعرت إستر أنها بدأت تسترد كرامتها في الشرق.

بهذه المعنويات العالية، قررت إستر أن توسع دائرة نشاطها فتتجول في بادية الشام، وتزور مملكة تدمر القديمة Palmyra (٢٥٠ كيلومتر إلى الشمال من دمشق) في جرأة غير عادية من امرأة غربية في وسط شرقي بدوي محافظ، يوم كان الخروج من أسوار المدن يعد مغامرة. لقد كان الموت يترصدها في الصحراء، ولكن إحساسها بذلك كان يزيدها عزيمة واندفاعاً نحو المغامرة، فارتدت زي البدو لتبدو من البيئة، ولا يستشعرن أحدا غربتها. كان بصحبتها في رحلتها إلى تدمر طبيبها الخاص الدكتور مريون Charles Meryon وخادمتها آن فري Anne Fry، وبعض أصدقائها، كان من بينهم ميخائيل بروس الذي كان على علاقة عاطفية معها، وبعض الحشم، بلغ عددهم ٢٥ خيالاً، يحيط بهم من الجانبين سبعون بدوياً، ومعهم ٢٢ جملا تحمل أمتعتها. وعلى الطريق رحب بها شيوخ البدو ترحيبا شديدا. وحين دخلت المدينة استقبلت استقبالاً حافلاً، واعتبرت ذلك أعظم انتصار حققته في حياتها، خاصة وأن البدو توجوها ملكة، وصارت تعرف لديهم باسم «الملكة إستر». ولا شك أن هذه الخطوة أشبعت لديها كثيرا من الرغبة في تأكيد الذات.

كانت عظمة تدمر التاريخية تكمن في عظمة ملكتها (زنوبيا – الزباء) المرأة التي حكمتها في القرن الثالث الميلادي، هنا يتكشف السر من وراء سعي إستر لزيارة المدينة القديمة، فهي من جنس زنوبيا، وملامح الشخصيتين وصفاتهما ومواهبهما ومقاديرهما متقاربة. ولذا كانت زيارة تدمر أمنية



عزيزة على إستر، مع أن ذلك كان أخطر عليها من دخول دمشق. فزيارتها لبادية الشام وخرائب تدمر على هذا النحو أدهشت البدو. وشجاعتها وفراستها وإقدامها جعلت أخبارها تصل إلى أطراف الصحراء العربية، حيث أعجب بها زعماء البادية بقدر ما اندهشوا من جرأتها. وبعد ما أصابها من عناء السفر والترحال، قررت إستر أن تقيم لبعض الوقت في صيدا على ساحل لبنان، ومن هناك تجولت في المناطق المحيطة.

وفي أواخر العشرينيات من القرن التاسع عشر، بدأ بعض المقربين منها في العودة إلى إنجلترا، ومنهم طبيبها الخاص. وبقيت هي في لبنان، لتلعب دورا رئيسا في تسييس الصراع بالمنطقة؛ فالصراعات الداخلية في لبنان كانت قائمة، وقوات محمد علي كانت تمارس مهام السيطرة على الشام بعد أن اجتاحت الجزيرة العربية، ونفوذ الدولة العثمانية الفعلي بدأ ينحسر عن الشام كما انحسر عن مصر والجزيرة العربية، وانجلترا تراقب ما يجري من تطورات عن قرب، وتخشى أمرين: أولهما هزيمة الدولة العثمانية الذي يمكن أن يُخل بتوازن القوى في أوروبا، وثانيهما انتصار محمد علي الذي يمكن أن يُخل بتوازن القوى في الشرق الأدنى. في هذه الظروف نستطيع أن نتلمس في يسر الدور السياسي المنتظر لإستر في تحريك الأمور في الشام.

كانت إستر أول امرأة أوروبية تدخل دمشق بزي الرجال وزارت سليمان باشا الوالي العثماني ليلاً في رمضان بصحبة إحدى عائلات تدمر، وكان بصحبتها سبعة وعشرون خيالاً. وكان ذلك صعباً وغريباً، إذ إن دمشق كانت محرمة وقتئذ حتى على القناصل. (ربما بسبب حروب محمد علي مع السلطان العثماني، ووجود قواته هناك، تحت إمرة إبراهيم باشا). وربما دفعها حرصها على تدعيم مركز السلطان العثماني في مواجهة محمد علي أن تجري عملية تنقيب فاشلة عن الذهب في عسقلان بزعم تمويل نشاطها في مناصرة الدولة العثمانية. فاستعدت إبراهيم باشا، وساعدت على قيام انتفاضات ضده، وتسببت في وقوع مذابح في جبال العلويين، وأججت الحروب الطائفية بين الدروز والموارنه. وفي تبريرها لدورها في مناصرة السلطان العثماني، أعلنت لدى دخولها دمشق، أنها تركية الأصل وأن دماء الإسلام تجري في عروقها .

استقبلها الأمير بشير الشهابي وأحسن وفادتها وأكرمها، وأقامت لديه فترة من الزمن. ثم بدأت تمارس دورها؛ فقد قدم لها الخيل والذخائر. وبدورها قدمت مساعدات للمهاجرين الدروز؛ فقد صارت لها كلمة مسموعة في الوسط الجديد الذي قررت العيش فيه. عندئذ وجد إبراهيم باشا قائد عمليات أبيه (محمد علي) نفسه في عام ١٨٣٢ مضطرا للعمل على تحييد دورها وهو يستعد لغزو سوريا. لقد كان لشخصيتها المؤثرة دور فاعل في السيطرة على من حولها، وخاصة فيما يتعلق برؤيتها للمستقبل، التي أثبتت أنها كانت صائبة، وصار بيتها مزارا لكثير من كبار الشخصيات بشكل يومي. وحين زارها أحد الضباط الفرنسيين ووافته المنية أثناء الزيارة، قررت دفنه في مقبرة كانت قد أعدتها لنفسها. لقد كان المستقبل عندها يعني الحياة والموت معا، ولذلك كانت شجاعة غير هيابة.

وعلى مستوى آخر راحت تنفق على البحث عن المناجم في عسقلان، آملة أن تجد موارد للإنفاق على مجالات مساندة الدولة العثمانية، وحين لم توفق في عمليات التنقيب، طالبت الحكومة البريطانية بأن تتحمل الأعباء، ولكن لندن رفضت، ووجدت إستر نفسها محملة بالديون. وتدخل رئيس الوزراء البريطاني لورد بامستون (١٧٨٤ - ١٨٦٥)، وبناء على أوامر منه، تقرر أن يوجه عائد البنسيون الذي كانت الدولة قد خصصته لها من قبل، ليسدد منه ديونها في سوريا، لم يرضها هذا الموقف، ولجأت شاكية إلى الملكة فيكتوريا، ونجحت في عرض شكواها.

ترى هل كانت إستر حقا مريضة نفسياً بعد وفاة ذويها، أم أنها كانت تعمل لحساب الحكومة البريطانية لإحداث توازن في الشرق الأدنى بعد الخلل الذي أحدثه محمد علي في المنطقة نتيجة لتوسعاته في الشام ؟. أيا ما كانت الإجابة على مثل هذا التساؤل الذي يستحق بحثا عميقا، تمثلت إستر في حياتها البطولة الرومنسية التي تحقق ذاتها من خلالها، فالذات كانت عندها أقوى من كل ما حولها ومن حولها، ولهذا ثارت على أبيها وعلى بيئتها وعلى تقاليد قومها، ورأينا كيف أنها لما توفي خالها وليام بت، وقتل حبيبها جون مور، ومات أبوها تشردت، وكانت أمها قد ماتت وهي طفلة دون الخامسة، ولهذا كله وغيره صارت ذاتها محور حياتها.

وهكذا عاشت ليدي إستر ستانهوب حياة معقدة وعجيبة. لعبت خلالها دوراً سياسياً بارزاً في خدمة الدولة العثمانية على مدى سبعة وعشرين عاماً هي فترة الصراع المصري العثماني، وهي فترة وجودها في سوريا. ويبدو أن تاريخ هذه الشخصية المدهشة كان معروفاً للجميع منذ رحلت من إنجلترا في عام ١٨١٠ لتزور الشرق الأدنى، حيث عاشت حياة نعدها غامضة وغير عادية، لقد كانت في حد ذاتها ظاهرة تستحق التأمل والتسجيل.

كانت إستر أول امرأة أوروبية تدخل دمشق بزي الرجال وزارت سليمانِ باشا الوالي العثماني ليلاً في رمضان بصحبة إحدى عائلات تدمر.



فقد كتب عنها كل من قابلها باعتبارها إحدى عجائب الدنيا. ووصفت في كتابات هؤلاء وهؤلاء بصفات متضاربة: فهي ذكية، مجنونة، حزينة، فضولية فضولاً سخيفاً، وخاصة في متابعتها لوقائع السياسة العربية في القرن التاسع عشر. هذا مع أن الجميع كان يثني على شجاعتها وبطولتها وشخصيتها القوية، وحيويتها غير المألوفة في امرأة ممن هي في مثل عمرها وثقافتها. ويكاد الكتاب والرحالة الذين التقوها يكتبون عنها الانطباعات نفسها والآراء ذاتها، رغم أنهم جميعا يباركون شجاعتها، وبطولتها، وشخصيتها الحيوية.

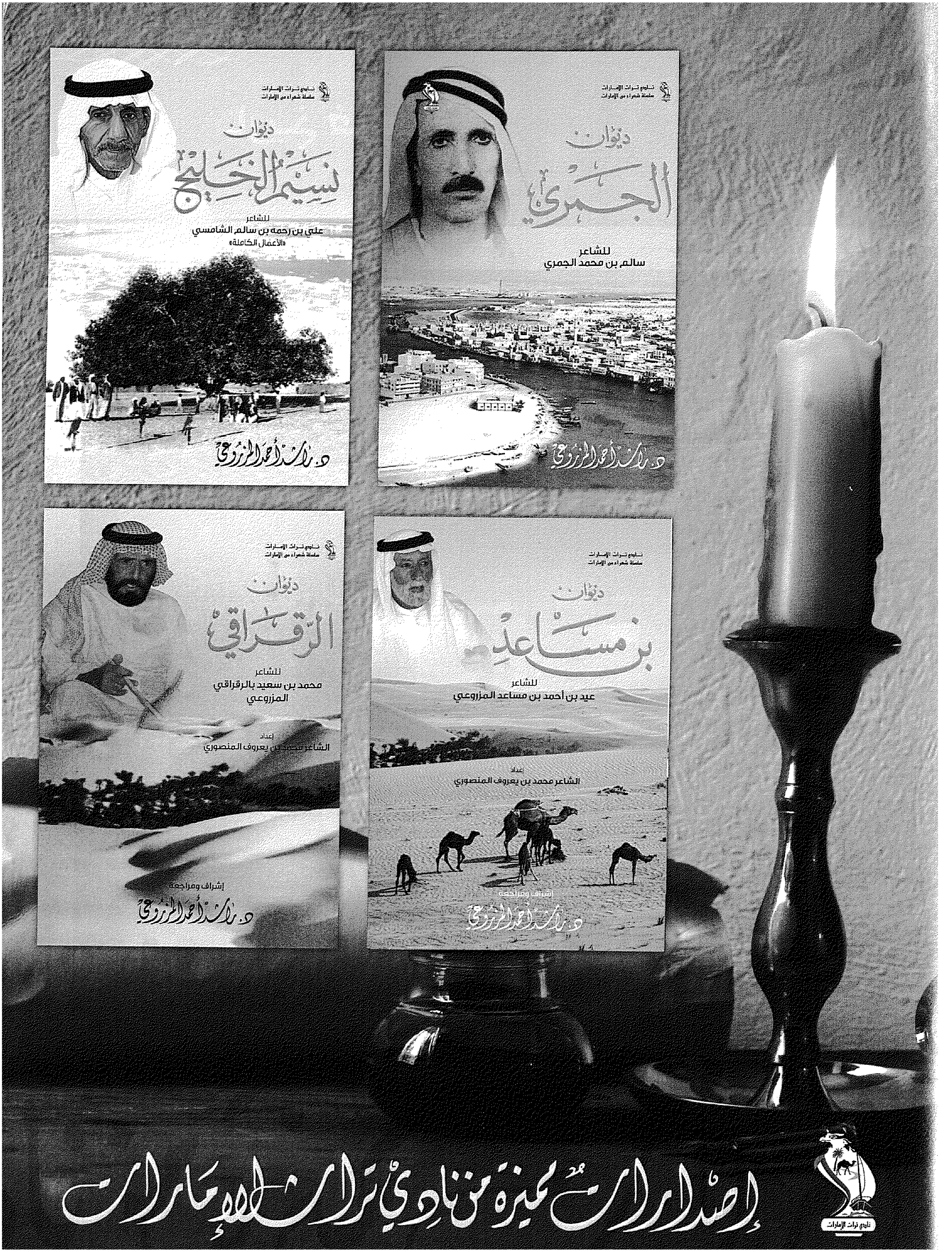
كان كنجزليك Kingslake وبوركهارت Burckhardt ولامارتين Lamartine من بين الرحالة الذين قدموا أوصافا لليدي إستر، بينما كتب طبيبها الدكتور شارلز ماريون قصة حياتها بعد مماتها. ولكن ما كتبته قريبتها دوقة كليفلاند The Duchess of Cleveland في سنة ١٩١٤ يعد من أهم ما نشر عنها. لقد كان صدقها واضحاً ومميزاً في النواحي الأدبية. ومن خطابات ليدي إستر نفسها نعرف كيف أنها ذهبت إلى الصحراء الواسعة حيث توجت ملكة، وظلت لها قوة الأسد، تستلهم النور الذي يأتي من السماء، حتى جاءتها أيام العجز المظلمة. فقد صارت بعد عشرين عاماً من جولاتها في الشرق الأدنى عجوزا مريضة وحيدة. كتبت إلى لورد هاردريك Hardericke قبل أسبوعين فقط من وفاتها تشكو مشاكلها المالية، وتقول: «إنني لا أجد تعبيراً مناسباً أصف به نفسي، أكثر من أنني ذهبت بعيداً جداً، ولكن هذه طبيعتي»، كان هذا أهم ما ورد في آخر خطاباتها، وما ينسجم مع إدراكها لحقيقة شخصيتها.

تقول مس كريستبال درابر Miss Christabel Draper في نهاية إشارتها عن إستر ستانهوب: «لو أن طبيعتها لم تسبق عقلها بهذه الصورة المندفعة، لكان من الممكن أن نحلم بأن تلك السيدة المتمكنة والنشيطة يمكن أن تعيش بصورة مفيدة وسعيدة في سوريا».

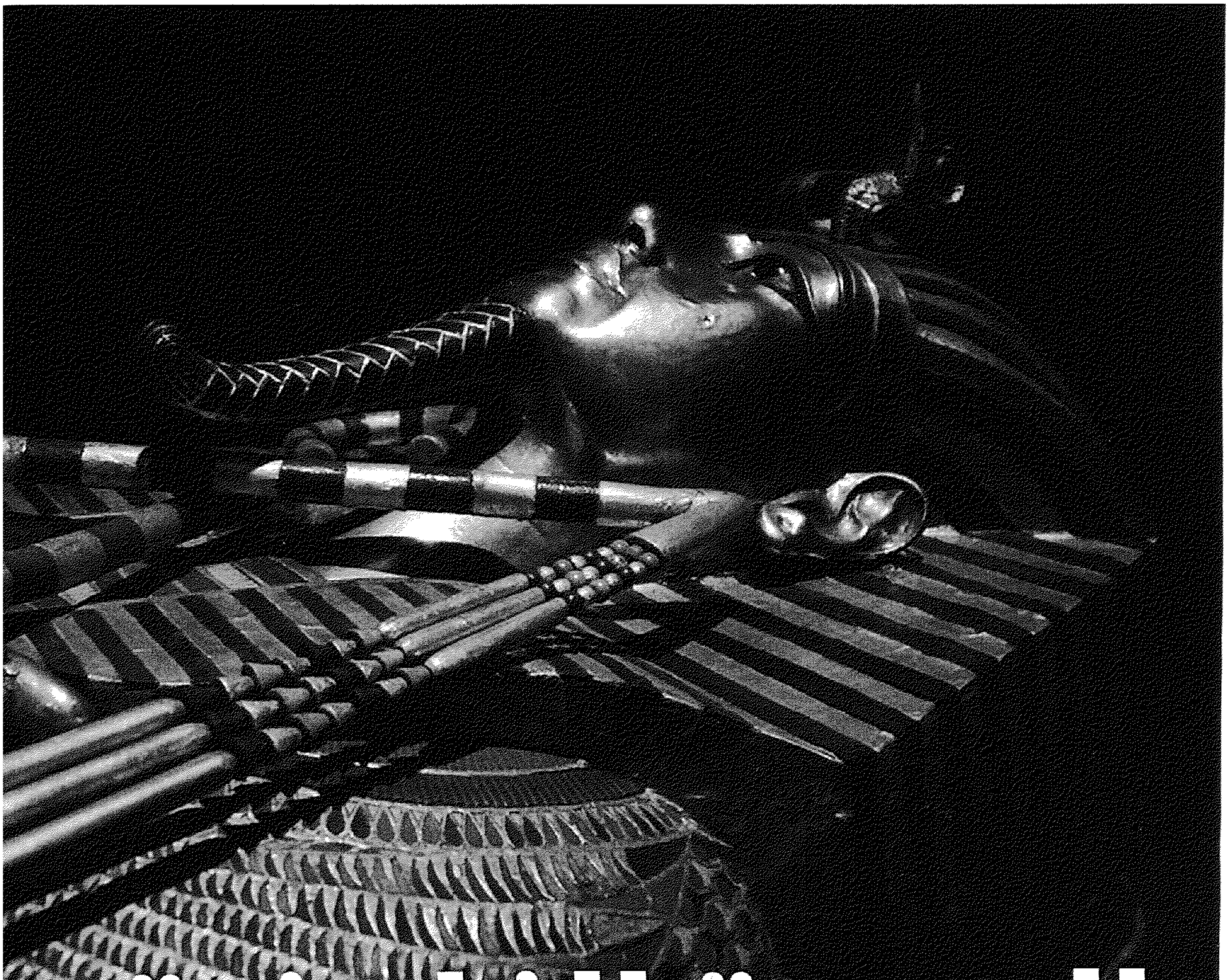
هوامش

- جريدة الخليج في أول أكتوبر ١٩٩٩
- حسين محمد فهيم، أدب الرحلات (الكويت عالم المعرفة، ١٩٨٩)

Miss Christabel Draper, «Early Women Travellers in Arabia», The Asiatic Review, vol. 27 (1931) pp. 563-569.

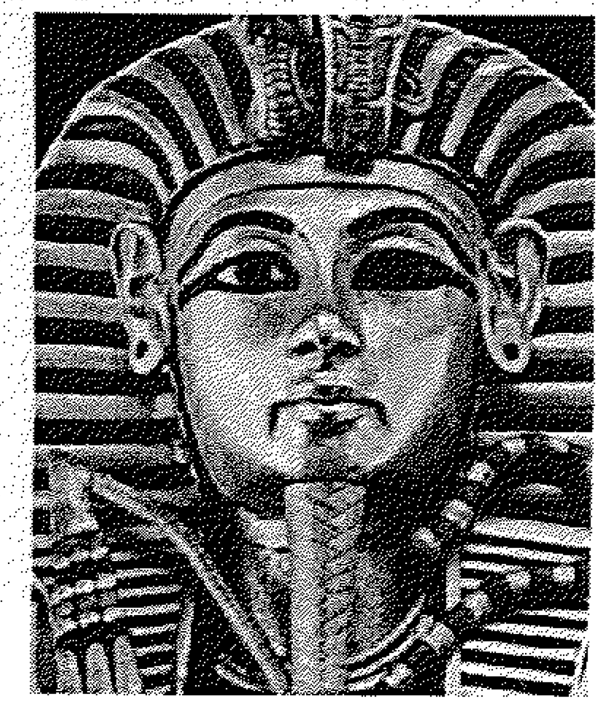


نادي تراث الإمارات
سلسلة شعراء من الإمارات
ديوان
نسيم الخليج
للشاعر
علي بن رحمه بن سالم الشامسي
«الأعمال الكاملة»
د. راشد أحمد المزروعي
ديوان
الجمري
للشاعر
سالم بن محمد الجمري
د. راشد أحمد المزروعي
ديوان
الرقراقي
للشاعر
محمد بن سعيد بالرقراقي المزروعي
إعداد
إشراف ومراجعة
د. راشد أحمد المزروعي
ديوان
بن مساعد
للشاعر
عيد بن أحمد بن مساعد المزروعي
إعداد
الشاعر محمد بن يعروف المنصوري
إشراف ومراجعة
د. راشد أحمد المزروعي
إصدارات مميزة من نادي تراث الإمارات
نادي تراث الإمارات



الجريمة الغامضة

التي حافظت على أعظم الكنوز التاريخية والفنية !!



لعبت الصدفة الدور الأكبر في الكشوف الأثرية المصرية الكبيرة مثل «وادي المومياوات الذهبية» و«خبيئة الدير البحري»..

■ صلاح محمد أبوزيد

إذا كان ثمة مجرم يستحق التحية والتقديروالعرفان فإنه سيكون بلاشك ذلك الذي قتل الفرعون الطفل» توت عنخ آمون» حيث كان له الفضل في وصول مقتنيات الملك كاملة غير منقوصة.. فالذي أو الذين ارتكبوا تلك الجريمة اللغز التي لم تحل رغم مرور أكثر من ثلاثة آلاف وخمسمئة عام على وقوعها قام أو قاموا ليلاً وعلى عجل – حسب تصورات البعض - بنقل جثمان الفرعون الشاب الذي لم يكن عمره يتجاوز الثامنة عشرة إلى مقبرة أخرى متواضعة غير تلك التي أعدت لدفنه مما جعل لصوص المقابر لا يهتدون إلى مكانها فظلت محتوياتها سليمة حتى تم اكتشافها في الرابع من نوفمبرعام ١٩٢٢م بمعرفة البريطاني اللورد كارنرفون «carnarvon» ومساعد هوارد كارتر «haward carter» حيث تم العثور على الميراث الجنائزي كاملاً والذي بلغ ٥٠٠٠ قطعة فنية.. والدليل على ذلك – كما يشير بعض الأثريين – أن المقبرة متواضعة للغاية ولا تليق بكل هذا الأثاث الجنائزي الفخم للملك، كما أن تكدس هذا الأثاث فوق بعضه البعض يثير الفضول حول الظروف والملابسات التي تم فيها دفن الطفل الصغير.

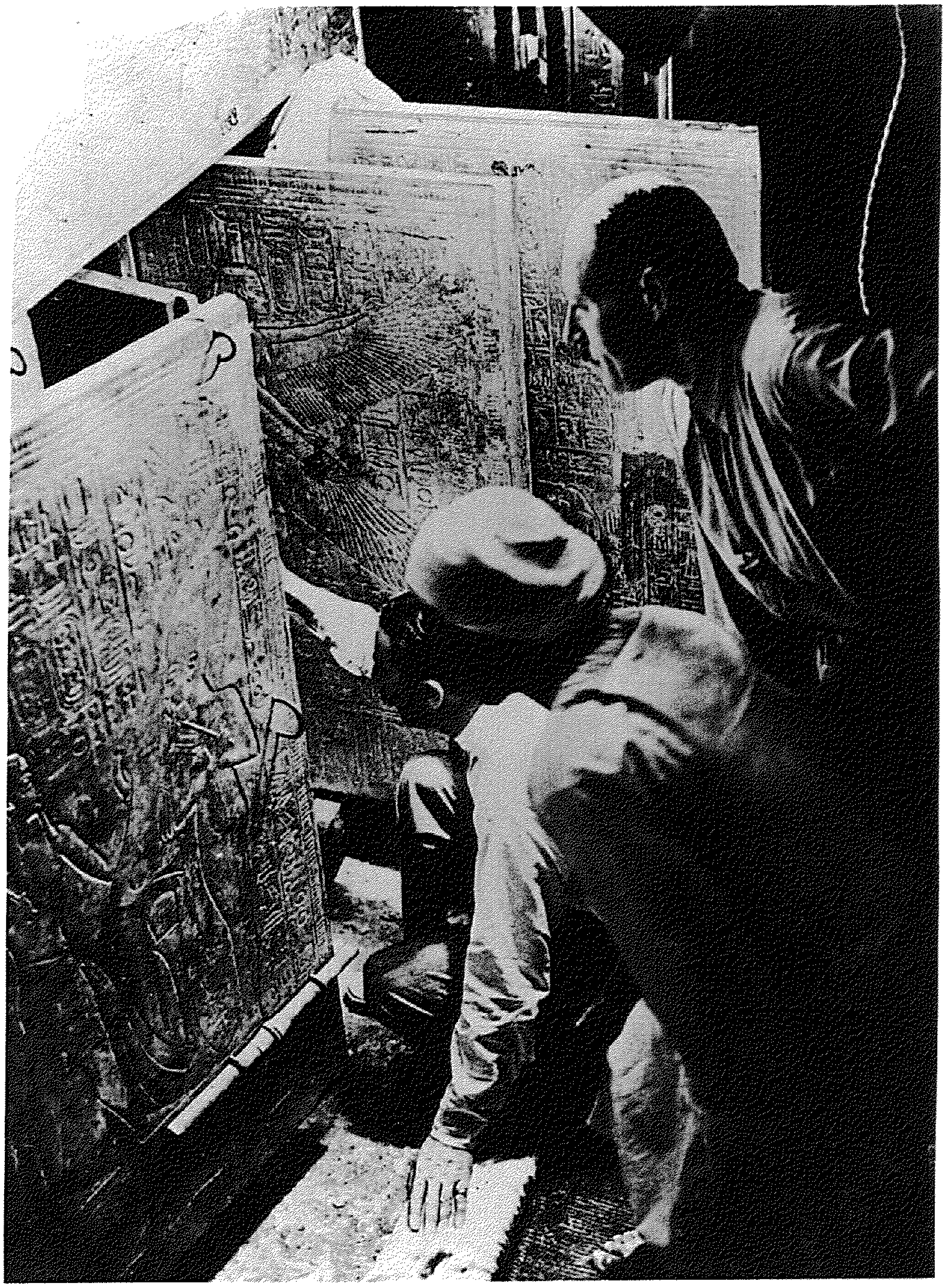


وإذا كان رحيل الطفل الذهبي الذي لم يستمر حكمه سوى ثماني أو تسع سنوات (١٣٥٨–١٣٤٩ ق.م) لا يزال يمثل لغزاً غامضاً للباحثين والأثريين فإن ما تناثر من شائعات حول اللعنة التي أصابت كل من دخل المقبرة أو ساهم في تمويل كشفها لا يزال يمثل هو الآخر لغزاً محيراً.. وبقاء هذه المقبرة دون غيرها من مقابر الفراعنة سليمة بعيدة عن عبث اللصوص يمثل لغزاً جديداً ينضاف إلى اللغزين السابقين..

وإذا كانت مقتنيات ملك صغير كتوت عنخ آمون لم يسمع به التاريخ ولم يعرفه أحد قبل كشف مقبرته بهذه الضخامة والروعة فإن الإنسان لابد أن يتساءل في فضول وشغف عما كانت تحتويه مقابر ملوك مصر الكبار أمثال خوفو وتحوتمس الثالث ورمسيس الثاني قبل أن تمتد إليها أيدي اللصوص؟..

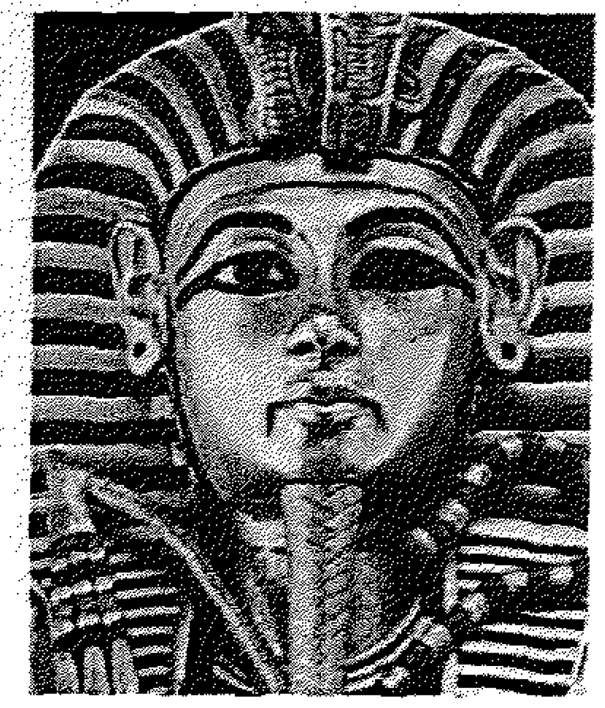
عالم من الذهب والروعة

يعد «توت عنخ آمون» – واسمه يعني الصورة الحيّة للإله آمون إله الشمس - أحد ملوك الأسرة الثامنة عشرة التي تضم باقة من الأسماء الشهيرة مثل حتشبسوت وتحوتمس الثالث وإخناتون، وهو أيضاً أحد أشهر شخصيات مصر القديمة ليس بإنجازاته العسكرية أو أعماله السياسية أو انتصاراته الحربية، إنما لأنه صاحب المقبرة الملكية الوحيدة التي عثر على محتوياتها كاملة.. وقد تولى الحكم بعد وفاة أخيه «سمنخ كا رع» الذي حكم مصر بعد وفاة اخناتون، وكان عمره آنذاك تسع سنوات فقط، وتحمل مقبرته رقم (٦٢) بين مقابر وادي الملوك بالبر الغربي بالأقصر بصعيد مصر، وينقسم هذا الوادي إلى واديين.. الغربي ولا يضم سوى مقبرتين واحدة خاصة بالملك» أمنحتب الثالث» والد إخناتون، والأخرى للملك» آي» الذي


لحظة فتح مقبرة توت عنخ آمون

لماذا لم تمتد أيدي اللصوص إلى مقبرة توت عنخ آمون خاصةً أن معظم المقابر الملكية في وادي الملوك تعرضت للسلب والنهب على مر العصور؟

خلف» توت» على عرش مصر.. أما الوادي الشرقي فيضم أغلب المقابر الملكية التي تبلغ أكثر من ستين مقبرة تتراوح أحجامها بين ما هو محفور على هيئة حجرة واحدة إلى مقبرة واسعة تضم اكثر من ١١٠ حجرة وممرات.. وقد وجدت معظم محتويات هذه المقابر مسلوبة عند كشفها ولم ينج منها إلا القليل جداً مثل مقبرة الملك توت التي تحمل رقم (٦٢) وتعد أكبر وأشهر وأغنى مقبرة في العالم.. وقد كان الكثير من هذه المقابر مفتوحاً ومتاحاً للزيارة في العصور القديمة وتشهد بذلك الكتابات والرسومات اليونانية واللاتينية التي خلفها الزائرون.. وتتكون مقبرة الملك الطفل توت عنخ آمون من باب يوصل بدوره إلى ممر ينتهي بباب آخر وعند فتح هذا الباب الذي كان محكم الإغلاق منذ دفن الملك لأول مرة في عام ١٩٢٢ م ظهرت حجرة متسعة تكدس فيها الأثاث فوق بعضه دون ترتيب وكان معظمه مطلياً بالذهب البراق ومن بينه صناديق جميلة مطعمة بالعاج والأبنوس وأخرى عليها منظر للصيد والحرب وبعض الكراسي والأسرّة وعربات ملكية حربية من الخشب المغطى بجص مذهب ومزين برسوم بارزة وأوانٍ مرمرية وتماثيل من مختلف الأحجام والأشكال ومراوح وعصي ومساند للأقدام وسفن وأدوات للكتابة وصناديق للمرايا وتمائم ملكية وكلها مصنوعة من الذهب الخالص ومطعمة بالأحجار الثمينة، وكان عند نهاية الحجرة تمثالان من الخشب المدهون وكأنهما حارسان يحميان مدخل الحجرة الثانية التي كانت مخصصة لدفن الملك الشاب وكان بها أربع مقاصير متداخلة ومصنوعة من الخشب المغطى بصفائح الذهب وكانت تحيط بالتابوت الحجري الذي لا يزال قابعاً مكانه حتى الآن، وكان بداخل هذا التابوت ثلاثة توابيت على هيئة آدمية أصغرها من الذهب الخالص المطعم بالأحجار الكريمة ويزن حوالي ١١٠ كيلو

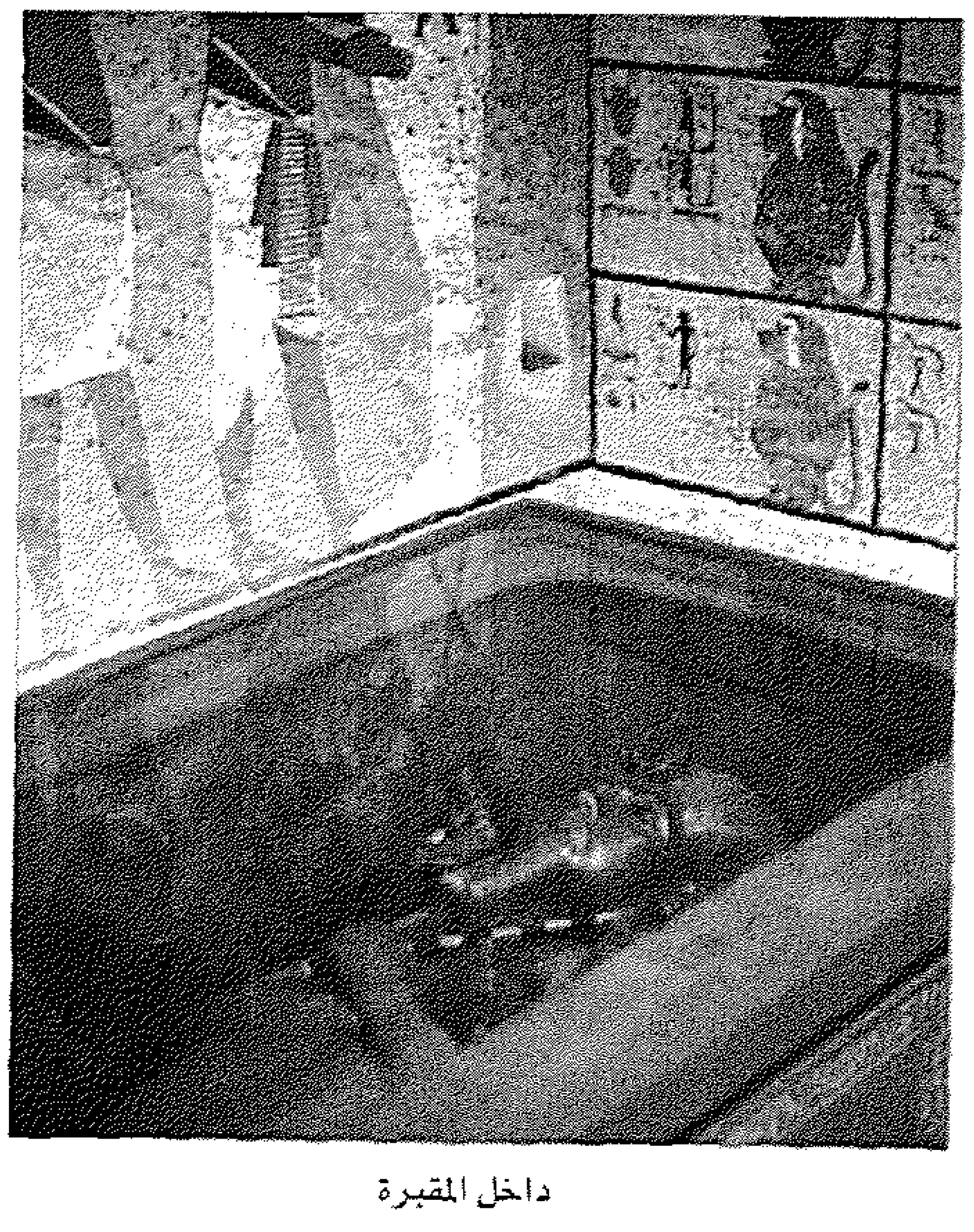


كانت حالات الوفاة الغامضة التي أصابت العلماء والأثريين والعمال الذين تواجدوا في موقع المقبرة وحضروا افتتاحها وعلى رأسهم المكتشف والممول وراء ذيوع أسطورة لعنة الفراعنة..

جرامات وقد وضعت فيه مومياء الملك وقد وضع هذا التابوت بدوره داخل تابوت خشبي مغطى بالذهب وعليه زخارف مطعمة بعجينة الزجاج من مختلف الألوان. بينما توجد على حوائط الغرفة رسومات للملك الشاب وخلفه الكاهن «آي» الذي تولى حكم مصر بعده وتزوج أرملته الشابة وحامت حوله الشبهات في رحيل الملك الشاب المفاجئ.. وعلى الجدار الأيمن للمقبرة منظر للمقصورة التي كانت تحوي جثمان الملك محمولة على زحافة يجرها النبلاء ورجال الحاشية، وعلى الجدار الأيسر توجد نصوص من كتاب «العالم السفلي»، وإلى جوارها عدد من القردة يتوسطها الجعران.. وتتصل بغرفة الدفن حجرة جانبية كما توجد حجرة مماثلة تتصل بالبهو الخارجي وكان بهما بعض الأثاث الجنائزي..

وتعد مجموعة مجوهرات توت عنخ آمون من أندر وأشهر المجموعات الفنية وتضم عدداً كبيراً من الأقراط والقلادات والتيجان، وتمثل قلادة إله الشمس واحدة من أندر القطع الفنية في العالم ويبلغ ارتفاعها ١٤,٩ سم وعرضها ١٤,٥ سم، وهي مصنوعة من الذهب والفضة والعقيق الأبيض والحجر الخلقدوني والعقيق الأحمر واللازورد والفيروز والزجاج الأبيض والأسود والأخضر والأحمر والأزرق، وتصميم هذه القطعة الفنية المدهشة شديد الصعوبة والدقة والتعقيد حيث يتكون الجزء السفلي منها من زخارف نباتية وزهرية في حين يتكون الجزء الأوسط من شكل زخرفي على صورة صقر مصنوع من الذهب وباسط جناحيه بالإضافة إلى الرمزين نبات اللوتس والأسل.. وقد برع صانع القلادة في الاستعاضة عن جسم ورأس الصقر بجعران مصنوع من العقيق الأبيض يرمز إلى إله الشمس، وعلى جانبي الصقر ثعبانان كل منهما يحمل الشمس فوق رأسه..ويحمل الجعران بين قدميه الأماميتين المركب الإلهي ومن فوقه العين اليسرى لحورس وتحيط بجانبي العين حيَّتَان مقدستان تحمل كل منهما قرص الشمس وتحملان معاً الهلال وبداخله القرص الكامل للقمر الذي يتضمن بدوره نقشاً يمثل الملك واقفاً بين تحوت إله الحكمة ورع إله الشمس.. وهذه القطعة النادرة شديدة التعقيد تسجل في براعة واقعة تتويج الملك حيث تشير في مجملها إلى ميلاد ملك جديد يحكم البلاد وهو ابن لإله الشمس ويتولى العرش في بداية سنة قمرية جديدة..

ومن القطع الفنية الجميلة التي عثر عليها أيضاً داخل المقبرة «بوقان» خاصان بالملك توت، أحدهما مصنوع من الفضة والآخر مصنوع من النحاس داخل لفة من أعواد النباتات، ويبلغ طول البوق الفضي ٥٨ سم. وقد صنع من الفضة المطروقة وحول حافة الناقوس شريط رفيع من الذهب الخالص بينما فم البوق مصنوع من الذهب الخالص، وتزين أحد جوانب البوق زهرة اللوتس إلى جانب خراطيش الملك وهي أشكال بيضاوية مكتوب بداخلها اسم الملك، وكأنها بطاقة هوية.. بينما يوجد على الجانب الآخر منظر لبعض آلهة المصريين القدماء مثل بتاح وآمون ورع.. وكان البوق في مصر القديمة يعد من لوازم طقوس الاحتفالات الملكية والحربية..ومن الطريف أنه تم تسجيل صوت البوق لصالح الإذاعة البيريطانية عام ١٩٣٩ م بالمتحف المصري بالقاهرة وأثناء النفخ تكسر البوق لقدمه وأعيد إصلاحه وتم تسجيل الصوت بنجاح..

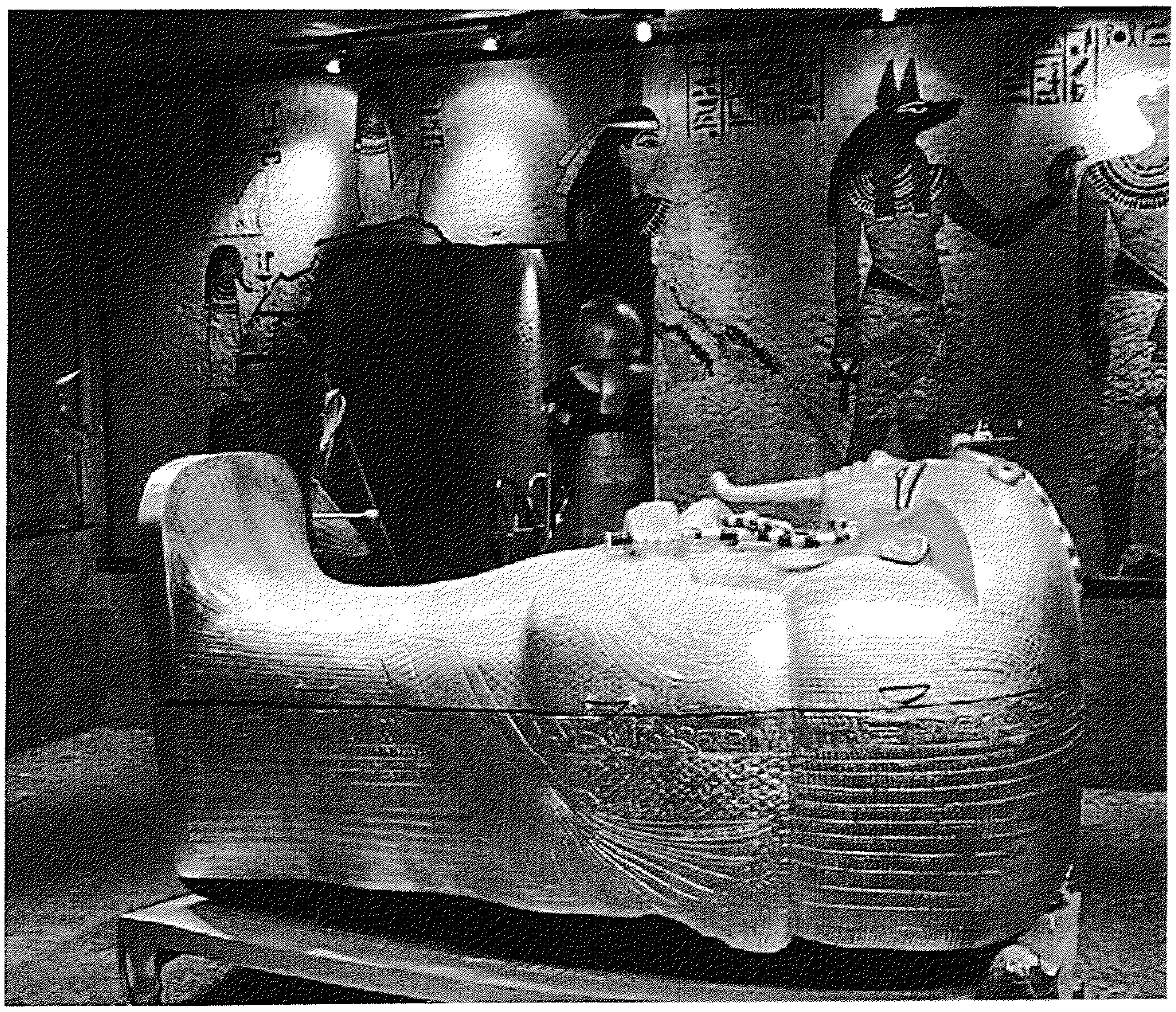


داخل المقبرة

ويمثل كرسي العرش المطلي بالذهب آية في دقة الصنع ووضوح التفاصيل وجمال الألوان وتناسقها، ولا تزال ألوانه إلى الآن زاهية حتى ليخيل للناظر أنه قد صنع بالأمس فقط.. وفيه أول ما وصل إلينا من حرفة خرط الخشب، والخرط يعني تشكيل الأخشاب يدوياً في قطع مختلفة الحجام والأشكال تكون منفصلة أو متصلة ثم يتم تجميعها بعد ذلك بتعشيقها داخل بعضها البعض دون مواد لاصقة، وتظهر فيه الحلقات الخشبية المخروطة بالقوائم.. كما أن القناع الذهبي الذي كان يغطي وجه المومياء فهو يعد بحق من روائع الفن المصري القديم، وهو عبارة عن صورة بديعة ومتقنة للملك، ويزن ١١ كيلو جراماً من الذهب الخالص المطعم بعجينة الزجاج ومغطى بالأحجار الكريمة..

لعنة الفراعنة

اللافت أن الصدفة لعبت دوراً بارزاً في كثير من الكشوف الأثرية المصرية الكبيرة والمهمة.. ففي أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ظهرت لدى هواة الآثار بعض البرديات التي تشير إلى شخصيات من الأسرة العشرين وظلت مصلحة الآثار المصرية بقيادة الأثري «ماسبيرو» تتقصى الأمر وتحقق مع بعض الأشخاص في منطقة القرنة بالصعيد ولكنها لم تهتد إلى شيء يذكر حتى قام أحد أفراد عائلة» عبد الرسول «الشهيرة» إثر خلاف نشب بينهم بإبلاغ مصلحة الآثار عن مكان ما يطلق عليه» خبيئة الدير البحري» والتي كانت تضم أكثر من أربعين مومياء ملكية، وقد وضعت



التابوت الذي يحتوي مومياء توت عنخ آمون



زاهي حواس أثناء عمل التصوير الإشعاعي لمومياء توت عنخ آمون

جميعها في مخبأ سري تحت الأرض ولم يكن يعرف مكانه سوى أفراد تلك العائلة، لا أحد يدري على وجه التحقيق من الذي وضع كل هذه المومياوات الملكية في هذا المكان السري وفي حجرة واحدة لا يزيد طولها على ٨٠ متراً، فتحركت مصلحة الآثار وقامت بنقل المومياوات إلى المتحف المصري الذي تعرض هو الآخر بدوره لبعض السرقات الطريفة التي تناقلت وسائل الإعلام كثيراً من تفصيلاتها المثيرة للدهشة.

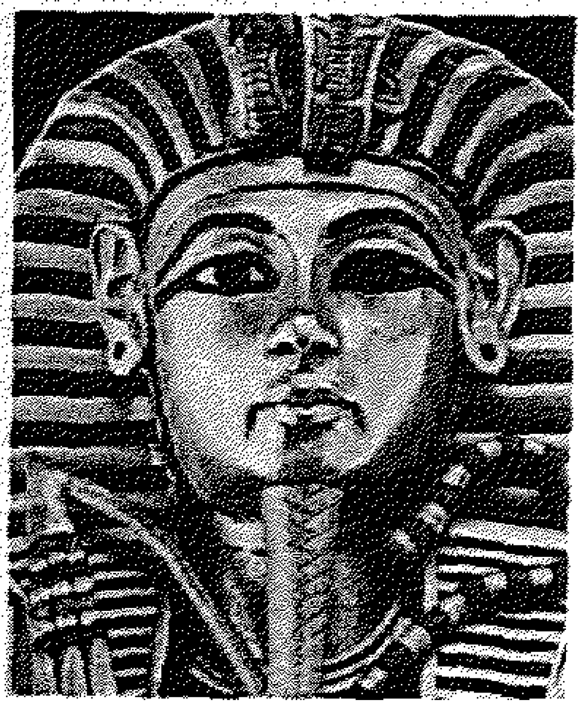
وفي عام ١٩٥٨ م وعن طريق الصدفة حقق الأثري كمال الملاخ كشفاً مثيراً بجوار الهرم الأكبر وذلك عندما كان يقوم بأعمال التنظيف وإزالة الرديم جنوب الهرم الأكبر فإذا به يطل على درج يقوده إلى مراكب الشمس التي كان الملك يستخدمها في رحلته الأخروية، ومن الإعجاز الفني في هذه المراكب أنها جميعاً مصنوعة بطريقة العاشق والمعشوق دون أن يستخدم صانعوها مسماراً معدنياً واحداً..

وفي يوم ٢ مارس عام ١٩٩٦ م غاصت قدم حمار أحد حراس معبد الإسكنر الأكبر بالواحات البحرية في حفرة وعندما استطلع ما بداخل الحفرة لم يرغير شيء يبرق في الظلام فأخبر مدير الآثار بالمنطقة، وتحركت هيئة الآثار لتبدأ أعمال الحفر المنظمة في الكشف عن وادي المومياوات الذهبية التي يقدرها بعض الأثريين عددها بعشرة آلاف مومياء ذهبية يستغرق كشفها زهاء خمسين عاماً..

وفي ظهيرة ١٤ أغسطس ١٩٩٠ م اصطدمت قدم جواد تمتطيه سائحة غربية بجدار من الطوب اللبن على بعد ١٠ أمتار من الحفائر التي كان يقوم بها الأثري المصري زاهي حواس دون جدوى للكشف عن مقابر بناة الأهرام فإذا بهذا الجواد يصل إلى هذا الكشف الأثري الرائع في لحظة وبرفسة واحدة من قدمه ليتعرف العالم على مقابر بناة الأهرامات والقرى التي عاشوا فيها والظروف الاجتماعية والاقتصادية والإدارية التي قاموا في ظلها بهذا الإنجاز المعماري الضخم..

أما مقبرة توت عنخ آمون فقد لعبت الصدفة أيضاً دوراً كبيراً في كشفها بعد أن تعددت المحاولات للوصول إليها خاصة بعد العثورعلى قطع فنية تخص الملك الشاب في مقابر بعض الملوك الآخرين ولكن المحاولات الجادة لهذا الكشف العظيم لم تبدأ إلا في عام ١٩١٧م عندما حصل اللورد كارنر فون على إذن من مصلحة الآثار بالتنقيب في وادي الملوك، وكان من أحلامه العثور على مقبرة الملك الشاب» توت عنخ آمون».. والتقت أحلام كارنر فون مع طموحات مغامر آخر يعمل في حقل الآثار المصرية هو الإنجليزي هوارد كارتر، وعلى مدار ٥ سنوات لم يعثر كارتر على شيء يذكر وكاد اليأس

في مؤتمر صحفي عالمي عقد بالمتحف المصري يوم الأربعاء ١٧/٢/٢٠١٠م أعلنت لجنة علمية متخصصة أن الملك الطفل مات متأثراً بمرض الملاريا !!



يدب في قلبه بعد أن قام بالتنقيب في كل المنطقة التي يتوقع أن يعثر فيها على مقبرة الملك الشاب، حتى لم يتبق سوى مساحة صغيرة أمام مدخل مقبرة الملك رمسيس السادس كان العمال ينقلون إليها رديم الحفر.. وفي خطوة أخيرة يائسة أمرهم هوارد كارتر بتنظيف هذه المساحة وحفرها ليطل على الدرج الحجري الذي قاده بدوره إلى باب المقبرة الملكية وليرتبط باسمه ذلك الكشف المثير الذي لا نظير له وعلى الفور أرسل برقية إلى الممول اللورد كارنر فون ليحضر افتتاح المقبرة وجاء الرجل لتصيبه لعنة الفراعنة ويرحل بعد قليل في نوبة من الحمى والصراخ والهلوسة..

هل هناك حقاً ما يسمّى بلعنة الفراعنة أم أن الأمر لايعدو بعض الخرافات والأساطير التي ترتبط بأذهان الناس عن الحضارات القديم ؟

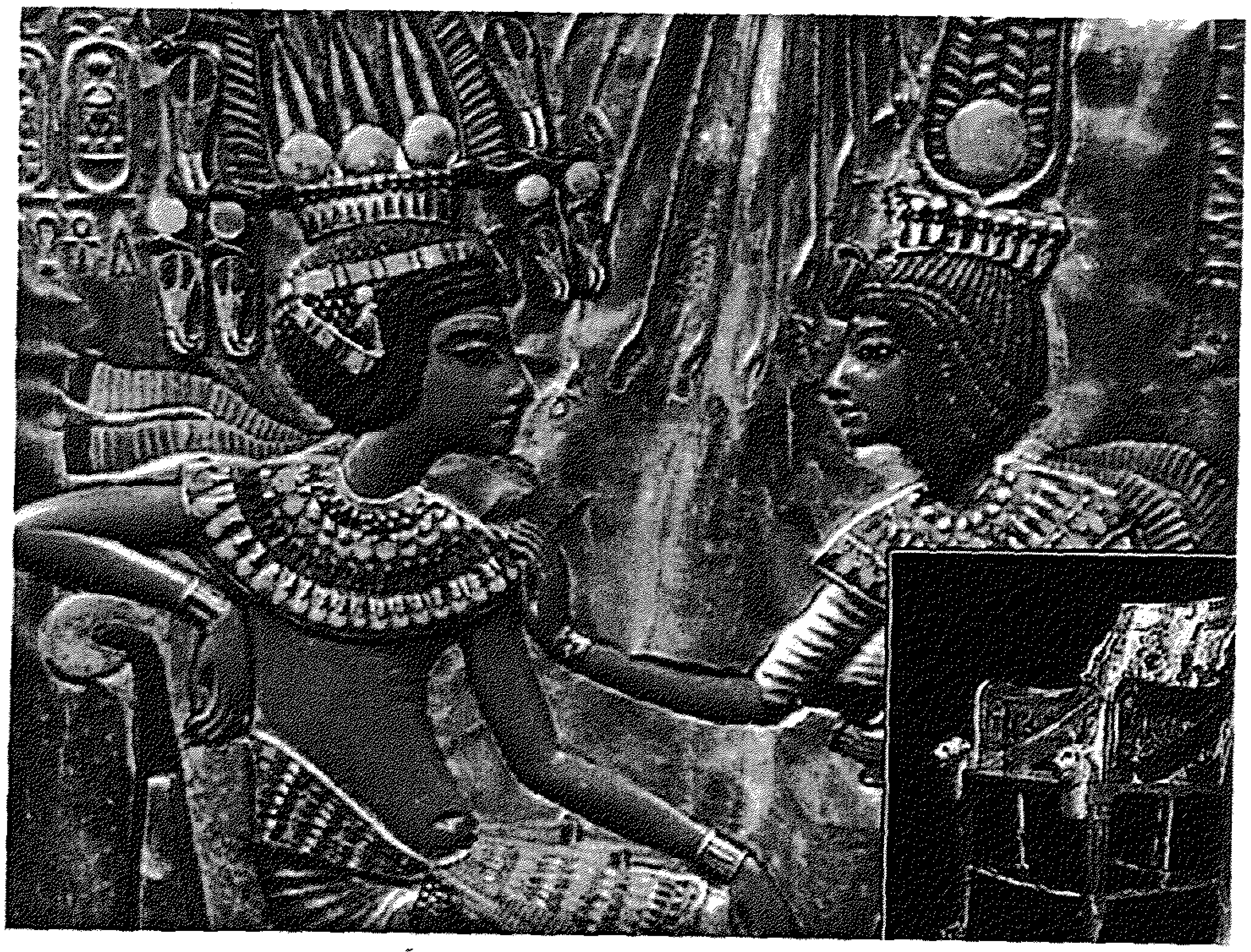
كانت حالات الوفيات الغامضة التي أصابت عشرات العلماء والأثريين الذين تواجدوا في موقعها وحضروا افتتاحها وراء ذيوع ما يطلق عليه الناس لعنة الفراعنة، وبداية الحكاية تقول إن العمال المصريين أصيبوا بالخوف والهلع عندما وجدوا ضمن مقتنيات المقبرة لوحاً صغيراً يقول «إن الموت سيقضي على كل شخص يحاول إزعاج الفرعون» أو أن «الموت يرفرف بجناحيه على من يقلق نوم الملك» ومن المثير للدهشة أن هذا اللوح اختفى تماماً بعد قليل من فتح المقبرة.. وكان فريق المنقبين الذي حضر الكشف عن مومياء الملك الشاب يتكون من ٢١ شخصاً توفي ١٣ رجلاً منهم في فترة قصيرة وفي ظروف غامضة وكان على رأس الضحايا هوارد كارتر وممول هذا الكشف الكبير اللورد كارنرفون، وثارت التساؤلات وانشغل الجميع بحكاية لعنة الفراعنة..

فهل كانت هذه الوفيات طبيعية شاء القدر أن تحدث في أوقات متقاربة أم أن الكهنة والسحرة المسؤولين عن حفظ جثمان الملك وضعوا تعويذة خاصة بإلحاق الضرر وصب اللعنة على من يحاول إزعاج الملك أم أن المقبرة كانت مليئة بأنواع دقيقة من البكتيريا والغازات التي تكونت عبر القرون داخل المقبرة المغلقة لتصيب أولئك المنقبين وتقضي عليهم ؟

الأثريون المصريون بالطبع ينفون وجود ما يسمى بلعنة الفراعنة ويفضلون الاحتكام إلى بعض الدراسات العلمية التي تشير إلى أن وجود الخضروات واللحوم والفاكهة التي كانت توضع في المقابر مع الموتى تمثل عنصر جذب شديد للحشرات والبكتيريا الدقيقة والفطريات التي قد تتحول مع الزمن إلى مواد قاتلة لكل من يلمسها، كما أن جدران القبور المليئة بالألوان قد تمثل حضناً دافئاً لمثل تلك الفطريات والبكتيريا، إضافة إلى أن المواد الحافظة النفاذة المستخدمة في تحنيط المومياوات قد تحول الهواء المحبوس داخل الجدران منذ آلاف السنين إلى غازات قاتلة لكل من يستنشقها.. وقد اكتشف العلماء وجود غاز النوشادر والفورمالديهيد وكبريتيد الهيدروجين التي تسبب تركيزاتها العالية حرقة في العينين وأعراضاً شبيهة بمرض السل ويمكن أن تكون قاتلة في أحيان كثيرة.. أضف إلى ذلك أن المومياء نفسها تحمل أنواعاً من الفطريات والعفن واستنشاقها يؤدي إلى نزيف رئوي حاد..

ولكن الفريق الآخر المقتنع بحكاية لعنة الفراعنة لا يهتز له جفن أمام الدراسات العلمية ويحتج بأن أعراض الوفاة لهؤلاء الضحايا الذين قاموا بنبش قبر توت عنخ آمون كانت تتشابه جميعها حيث الحمى الشديدة والهلوسة والعرق ثم الموت.. أضف إلى ذلك بعض الحوادث الغريبة التي صاحبت الكشوف الأثرية المهمة وما يقال عن أن الباخرة الشهيرة تيتانيك كانت تحمل إحدى المومياوات الفرعونية وغير ذلك من الحكايات والخرافات..

ليبقى لغز لعنة الفراعنة الذي تزامن ظهوره مع



رسومات جدارية يظهر فيها الملك الشاب توت عنخ آمون

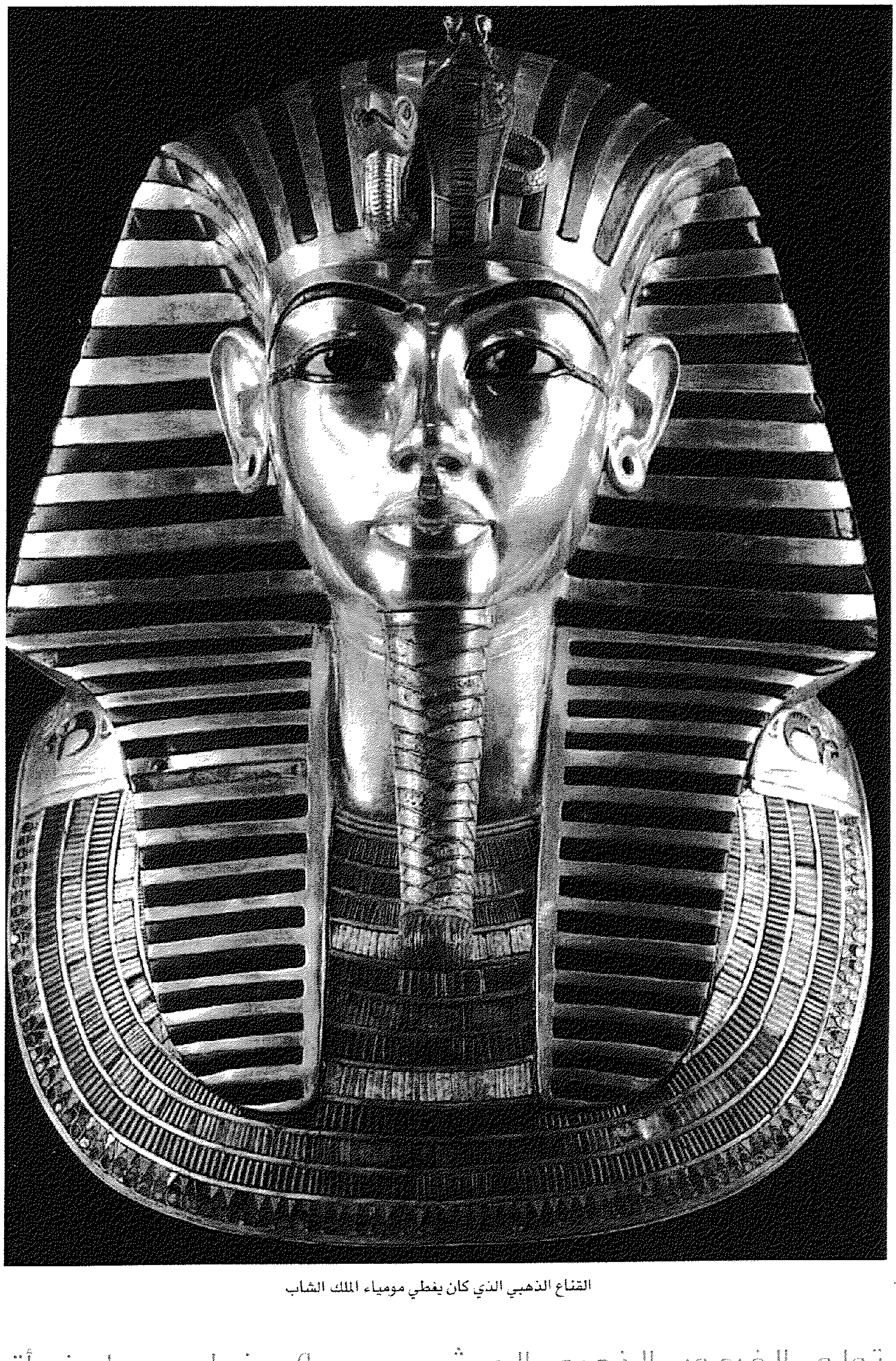
تاريخ فرعوني

كشف مقبرة توت عنخ آمون سراً غامضاً مثلما كان بقاء محتوياتها سليمة دون أن تمتد إليها أيدي اللصوص سراً من الأسرار خاصة أن معظم المقابر الملكية إن لم تكن كلها قد تعرضت للسلب والنهب على مر العصور، ولعل هذه السرقات كان يتم الترتيب لها بمجرد غلق باب المقبرة على صاحبها وعلى وجه الخصوص في أيام الصراعات والاضطرابات حتى إن إحدى البرديات التي يرجع تاريخها إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد تذكر واقعة طريفة عن قيام مجموعة من اللصوص بنهب محتويات إحدى المقابر الملكية واقتسام هذه المحتويات فيما بينهم، ويبدو أن الدافع وراء هذه السرقة هو الجوع الشديد حتى إن حارس المقبرة رق لحال اللصوص وتعاطف معهم وتركهم يتمون جريمتهم ثم شاركهم في الغنيمة !!

واستمرت هذه السرقات قائمة على قدم وساق عبر العصور المختلفة، وكان أشهرها ما فعلته أسرة «عبدالرسول» الشهيرة التي كان يعيش أفرادها على نهب كنوز خبيئة الدير البحري..

الجريمة الكاملة

هل يصح القول بأن مقتل توت عنخ آمون يمثل ما يمكن أن يطلق عليه الجريمة الكاملة التي يحيك الجاني خيوطها ببراعة ويمحو كل الأدلة التي تشير إليه ثم يترك ضحيته تثير مئات الأسئلة دون إجابة واحدة تشفي الغليل، فعلى مدى سنوات طويلة تعددت النظريات حول وفاة الملك الشاب.. وهل ذهب ضحية صراعات سياسية لم يستطع أن يستوعبها أو يتعامل معها، خاصة أنه اعتلى العرش في أعقاب الثورة الدينية التي أشعلها إخناتون -يقال إنه ابن إخناتون أو أخوه الأصغر، ولكن الراجح أنه أحد أفراد عائلته وزوج ابنته- بتخليه عن آلهة مصر القديمة المتعددة ودعوته إلى التوحيد وعبادة الإله» آتون» الذي رمز إليه بقرص



القناع الذهبي الذي كان يغطي مومياء الملك الشاب

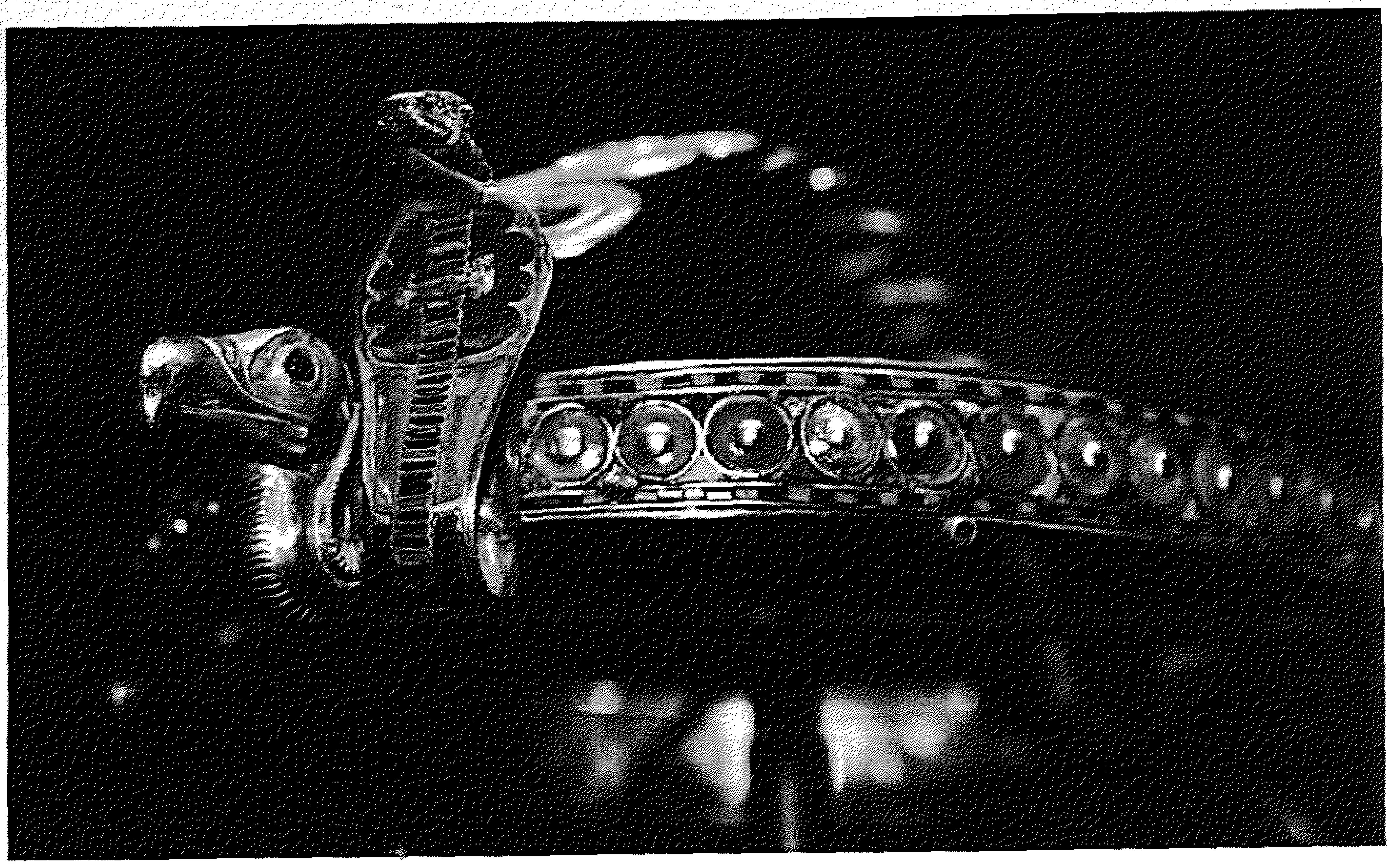
تولى الفرعون الذهبي العرش وعمره ٩ سنوات ورحل فجأة وعمره ١٨ عاماً..

الشمس.. ثم انتقل مع زوجته نفرتيتي وأسرته وأركان حكمه من مقره في طيبة «الأقصر» حالياً إلى عاصمة جديدة بناها في منطقة» تل العمارنة» بمحافظة المنيا وفي هذه العاصمة الجديدة ولد توت عنخ آمون.. وبعد وفاة اخناتون انتهت ثورته الدينية وعاد الكهنة بالناس إلى عبادة آلهتم القديمة وعلى رأسها آمون، فتحول توت عنخ آتون إلى توت عنخ آمون إرضاءً لهم وللناس وعاد الملك توت مرة أخرى إلى طيبة، والراجح أيضاً أن الملك الصغير كان مجرد صورة أو رمز للحكم بينما كانت مقاليد السلطة بيد وزيره الكاهن «آي» وقائد الجيش الشهير «حورمحب».. ويبدو أن الكهنة وكبار رجال الدولة عقدوا العزم على التخلص من كل أفراد عائلة اخناتون وفي مقدمتهم الملك الشاب توت عنخ آمون، وإذا صدقنا نظرية الجريمة الكاملة التي تتم دون دليل أو إشارة إلى الفاعل الحقيقي فإن مثل هذه الجريمة لا يرتكبها إلا نظام كامل يمتلك الإمكانيات وهدوء الأعصاب لطمس معالم الحقيقة ودفن كل الأدلة مع الضحية وفتح الباب واسعاً أمام التكهنات وهذا هو ما يردده علماء الآثار..

وعلى جانب آخر كان للعلم رأيه حول وفاة الملك الشاب حيث أجرى بعض العلماء اختباراً بأشعة إكس على جمجمة الملك الفرعون وخلصوا إلى أنه من المحتمل أن تكون وفاته ناتجة عن ارتطام جسم صلب برأسه نتيجة وجود فتحة بالرأس، ولكن الأثريين يقولون إن هذه الفتحة الموجودة في الرأس تمت بمعرفة المحنطين ضمن طقوس التحنيط..

بينما يشير فريق بحث علمي من جامعة ليدن الهولندية إلى احتمال إصابة الفرعون توت كان بمرض سببته التخمة المفرطة وأدى بالنهاية إلى سمنة خصره وترهله حيث تقول الملابس التي عثر عليها في مقبرته إن محيط خصره يزيد عن محيط صدره بثلاثين سنتيمتراً، وهنا أيضاً يقول الأثريون إن الملك كان يتمتع بصحة جيدة ولم يكن يعاني من أي مرض أثناء طفولته ..وهناك نظرية الفخذ المكسور التي ظهرت بعد فحص المومياء بالأشعة السينيسة ثلاثية الأبعاد وتقول إن الفرعون الشاب ربما تعرض لحادث صيد أدى إلى كسر شديد بالفخذ ترك جرحاً مفتوحاً تعرض للتلوث ومن ثم التسمم والوفاة بينما يعارض آخرون نظرية الفخذ المكسور قائلين بأن الفخذ المكسور هو من فعل الأثريين والمنقبين الذين قاموا بفحص المومياء الملكية خاصة أن هوارد كارتر استخدم أسياخاً حديدة لنزع القناع الذهبي فأحدث تلفاً هائلاً بالمومياء.. وثمة فريق من الأثريين وعلى رأسه الدكتور زاهي حواس أمين المجلس المصري الأعلى للآثار يستبعد تماماً نظرية مقتل الفرعون الأشهر توت ويرى أن بقايا مومياته لا تحمل أي علامة تشير إلى مقتله وأنه توفي فحسب، ويؤكد حواس أن الفتحة الموجودة في جمجمة توت لا تعود لسبب تلقيه ضربة على الرأس كما كان يعتقد في السابق وإنما تم إحداثها بعد الموت لغرض التحنيط، أما الكسر في عظم الفخذ الأيسر الذي طالما تم ربطه بنظرية الاغتيال فهو نتيجة كسر في عظم الفخذ تعرض له توت قبل موته وربما يكون الالتهاب الناتج من هذا الكسر قد تسبب في وفاته، وفي مؤتمر صحفي عالمي عقد بالمتحف المصري يوم الأربعاء ١٧ / ٢ / ٢٠١٠ م أعلن الدكتور زاهي حواس بعد دراسات وبحوث مستفيضة قام بها فريق علمي متخصص أن الطفل الذهبي توفي متأثراً بالملاريا ولأنه كان ضعيف البنية فقد تمكن منه المرض وأودى بحياته سريعاً..

ومع كل هذه البراهين الساطعة والأدلة القاطعة عن وفاة الطفل الذهبي الشهير فإن بقاء مقتنياته بعيدة عن عبث اللصوص كل هذا الزمن سيظل لغزاً، وستبقى اللعنة التي لاحقت مَنْ نبش مقبرته لغزاً آخر.



من الكنوز التي احتوتها مقبرة توت عنخ آمون

المراجع

(١) مصر الفرعونية ط ٨، د. أحمد فخري، مكتبة الأنجلو، القاهرة ، ١٩٩٥.

(٢ حضارة مصر القديمة وآثارها، د. عبد العزيز صالح، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ٢٠٠٦ م

(٣ موسوعة مصر القديمة، د. سليم حسن، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٧م

(٤ صفحات مشرفة من تاريخ مصر القديم، د. محمد إبراهيم بكر، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ٢٠٠٧م

(٥ موسوعة الآثار المصرية في وادي النيل، تأليف: جيمس بيكي، ترجمة: لبيب حبشي وشفيق فريد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م

(٦ الجريمة في مصر القديمة، باسكال فيرنوس، ترجمة أحمد حسني البشاري، دار سنابل، القاهرة

(٧ لعنة الفراعنة، أنيس منصور، دار الشروق، ١٩٩٥ م

(٨ لعنة المومياء (مغامراتي في وادي الملوك)، د. زاهي حواس، نهضة مصر ٢٠٠٥ م

(٩ موسوعة ملوك وملكات مصر، د. ميرفت عبد الناصر، دار الكتاب المصري، ٢٠٠٧

(١٠ الملك الذهبي، د. زاهي حواس، الدار المصرية اللبنانية، عام ٢٠٠٧ م

"تريم اليمنية" تتجمل ليوم عرسها



- تريم ...مركز إشعاع ديني وتاريخ إسلامي حافل بالعطاء الفكري والثقافي والحضاري فيها أقام عامل النبي«ص» زياد بن لبيد البياض، ومنها انطلقت مواكب الهدى لنشر الدين بالحكمة والموعظة الحسنة.

ـــا عاصمة للثقافة الإسلامية 2010 !!

■ محمد السيد - صنعاء

تتجمل مدينة تريم اليمنية - ٥٥٠كم من العاصمة صنعاء - استعداداً ليوم عرسها الـ١٥ من شهر مارس الحالي، وهو اليوم الذي يُعلن فيه انطلاق فعالياتها رسمياً كعاصمة للثقافة الإسلامية ٢٠١٠ م،وذلك ببرنامج ثقافي حافل ومميز يتضمن أكثر من ٥٠٠ فعالية تراثية وثقافية ودينية وفنية، تُقام على مدار العام. وجاء اختيار تريم الواقعة في محافظة حضرموت كعاصمة للثقافة الإسلامية من قبل المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم «الايسيسكو» لتاريخها الإسلامي الحافل بالعطاء الفكري والثقافي والديني، حيث مثلت ولا تزال مركز إشعاع ديني، يشُع منه نور العلم والمعرفة، ولما عُرف عنها بالوسطية والاعتدال في الدعوة إلى الله في أصقاع الأرض بالحكمة والموعظة الحسنة، ولمكانتها الدينية والروحية في نفوس أهلها والعرب والمسلمين، ومُراعاةً للدور الذي قامت به في خدمة الدين الإسلامي ونشر الثقافة الإسلامية عبر مسيرتها التاريخية. ومدينة تريم - التي سُميت باسم ملكها تريم بن حضرموت بن سبأ الأصغر - أخذت حظاً من التعريف في الكتب التاريخية، فقد كانت عاصمة ومقراً لملوك كندة، اتخذها عامل النبي «ص» الصحابي زياد بن لبيد البياض مقراً لإقامته.

ويجمع اليمنيون على أن إعلان منظمة «الايسيسكو» اختيار تريم عاصمة للثقافة الإسلامية، خطوة مهمة لإعطاء هذه المدينة التاريخية جزءاً مما تستحقه من الاهتمام، واحتفاءً بدورها التاريخي المتميز والحفاظ على هويتها الثقافية العربية والإسلامية، كونها تُمثل إحدى أهم حواضر العالم العربي والإسلامي بما تزخر به من تراث إنساني عريق.

وبهذه المناسبة أعدت وزارة الثقافة اليمنية مشروع الخطة العامة لإعداد وتجهيز الفعاليات والمشاريع الثقافية المقرر إقامتها على مدى عام ٢٠١٠ م، وذلك من خلال برنامج ثقافي حافل بأكثر من ٥٠٠ فعالية ثقافية وتراثية وأدبية وفنية، محلية وعربية وإسلامية.

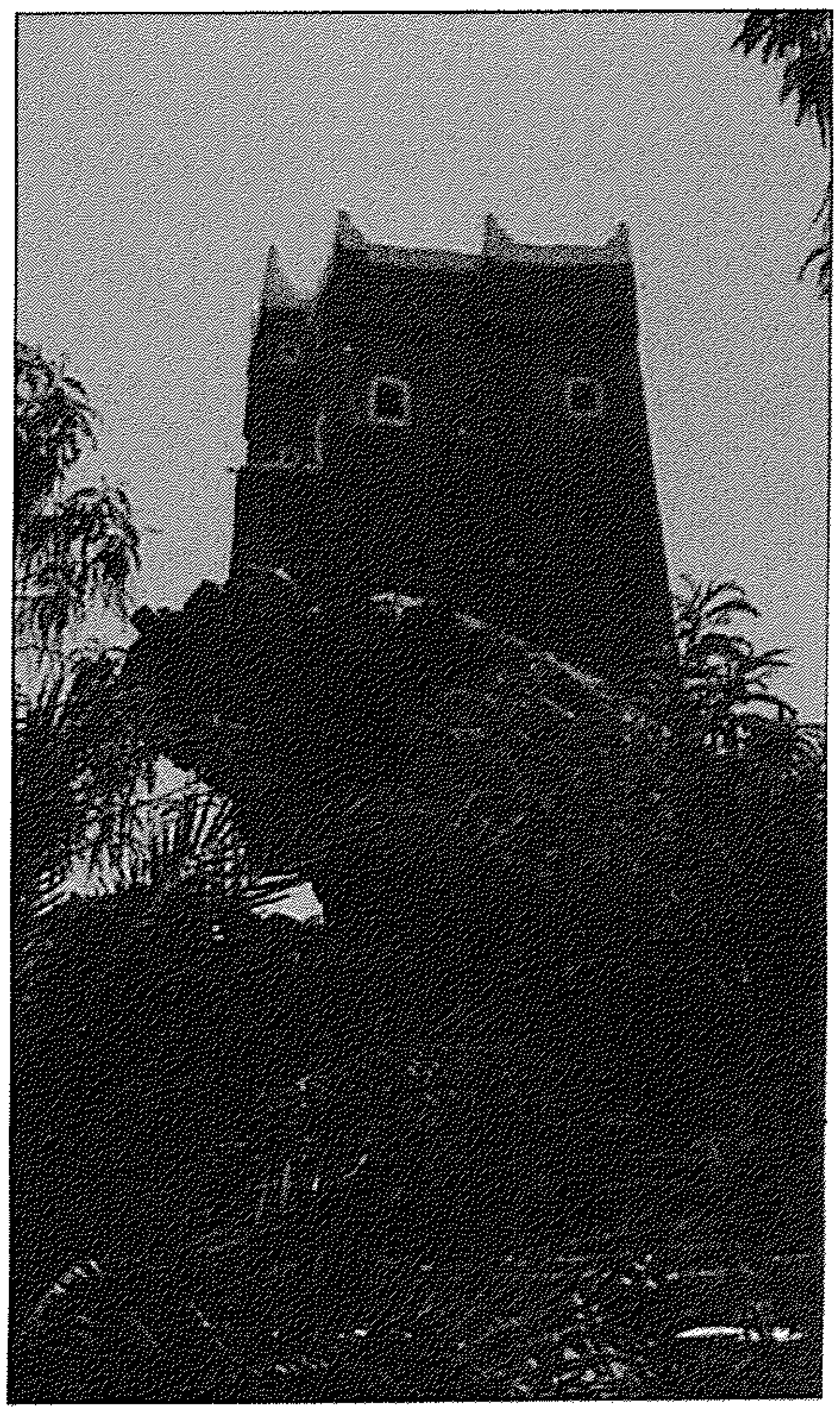
حفل افتتاحي تراثي مميز

وزير الثقافة اليمني الدكتور محمد أبو بكر محمد المفلحي، اعتبر أن اختيار تريم عاصمة للثقافة الإسلامية خطوة مهمة في طريق سعي اليمن إلى ضمها لقائمة اليونسكو للتراث العالمي وذلك إلى جانب مدينة زبيد إحدى أهم مستودعات التراث اليمني الإسلامي، والتي أدرجت ضمن ثلاث مدن يمنية في قائمة اليونسكو للتراث العالمي عام ١٩٩٣م، إلى جانب مدينتي صنعاء القديمة وشبام حضرموت التاريخيتين، إضافة إلى جزيرة سقطرى التي انضمت إلى قائمة التراث العالمي



استطلاع





الطبيعي في يوليو من العام ٢٠٠٨م.وأكد تواصل جهود الوزارة على صعيد تنفيذ خطط وبرامج الفعاليات التي ستشهدها مدينة تريم طوال العام الجاري، مشيراً إلى أن وزارة الثقافة تحرص على إقامة حفل افتتاح تراثي مميز لفعاليات تريم عاصمة للثقافة الإسلامية، بما يليق بهذه المدينة التاريخية وبدورها الفكري وبما يبرز اليمن وارثها الحضاري. لافتاً إلى أن من أهم المشاريع التأهيلية للمدينة مشروع إعادة تأهيل و ترميم مكتبة «الاحقاف» وهي المكتبة التي تعد ثالث أهم دار مخطوطات تاريخية في اليمن.

وقال:«مدينة تريم التاريخية تملك موروثاً ثقافياً كبيراً، إضافة إلى كونها إحدى أهم حواضر العالم العربي بما تضمه من أزياء وفولكلور ومعمار في مدينة واحدة لا يوجد في أي مدينة في العالم»، منوهاً بأن الاحتفال بتريم كعاصمة للثقافة الإسلامية،وذلك في دراسة تراثها وإعادة تأهيل معالمها والحفاظ على ملامحها الحضارية.

برنامج فعاليات تريم

ومن جانبه أشار وكيل وزارة الثقافة اليمنية هشام علي بن علي، إلى أن الانطلاق الرسمي لفعاليات تريم عاصمة للثقافة الإسلامية، سيتم في منتصف شهر مارس الحالي، وذلك من خلال موكب رسمي وشعبي مُميز، يشمل جميع عناصر التراث اليمني والإسلامي.

ويقول هشام علي (برنامج تريم عاصمة للثقافة الإسلامية، يحفل بالعديد من الأسابيع الثقافية لعدد من الدول الإسلامية، بالإضافة إلى مهرجانات دولية وعروض سينمائية للأفلام العربية والمسرحيات المأخوذة من روايات الأديب اليمني الراحل علي أحمد باكثير، وإقامة جملة من المؤتمرات والندوات والمعارض المهمة، أبرزها مؤتمر خاص بالعمارة الطينية في محافظة حضرموت، وآخر حول صورة الآخر في الفكر الإسلامي والحوار بين الإسلام وغير المسلمين، فضلاً عن ملتقى للشعراء العرب والأجانب في مدينة دمون التاريخية مسقط رأس الشاعر الجاهلي امرئ القيس. كما يحفل برنامج تريم بعشرات المحاضرات الدينية والفكرية والتوعوية التي تهدف إلى إبراز مضامين الثقافة والقيم الإنسانية للحضارة الإسلامية وتأكيد قيم التسامح والانفتاح على الآخر ونبذ التطرف والعنف وثقافة الكراهية، وتعزيز قيم الوسطية والاعتدال، كما تشهد مدينة تريم في عرسها الثقافي، ندوات فكرية ودينية أهمها، أحفاد بن خلدون وندوات أخرى معنية بالتراث والبيئة، والمأثورات الشعبية في تريم، والفلكلور والمعارض التقليدية وحماية الملكية الفكرية، فضلاً عن المعارض التشكيلية والصور الفوتوغرافية ورسوم الأطفال، والثقافة الرقمية ومجتمع المعرفة، أضف إلى ذلك مهرجانات خاصة بالموشحات اليمنية والأندلسية، وملتقيات ثقافية على مختلف المستويات، وغيرها من الفعاليات الأخرى) وكشف هشام عن اعتزام وزارة الثقافة اليمنية طباعة أكثر من ٢٠٠ كتاب، تشمل مختلف المجالات العلمية والتراثية والثقافية والفكرية، وترجمة عدد آخر من الكتب.

وأوضح وكيل وزارة الثقافة،أن الخطة العامة لفعاليات ومشاريع تريم الثقافية، تهدف إلى التعريف بدور مدينة تريم في التاريخ الإسلامي، ودور المهاجرين اليمنيين في نشر الإسلام بجنوب شرق آسيا، وإثراء حوار الثقافات، بالإضافة إلى استعراض ما قدمه العلماء اليمنيون من اجتهادات في المجال الديني.

ملحمة تاريخية

وسيتم تدشين فعاليات تريم من خلال «ملحمة تريم التاريخية» و هي – بحسب محمد أحمد

تُفتتح الفعاليات بـ «ملحمة تاريخية» بمشاركة منشدين يمنيين وعرب وبرنامج ثقافي حافل يتضمن ٥٠.. فعالية تراثية وثقافية وأدبية ودينية.

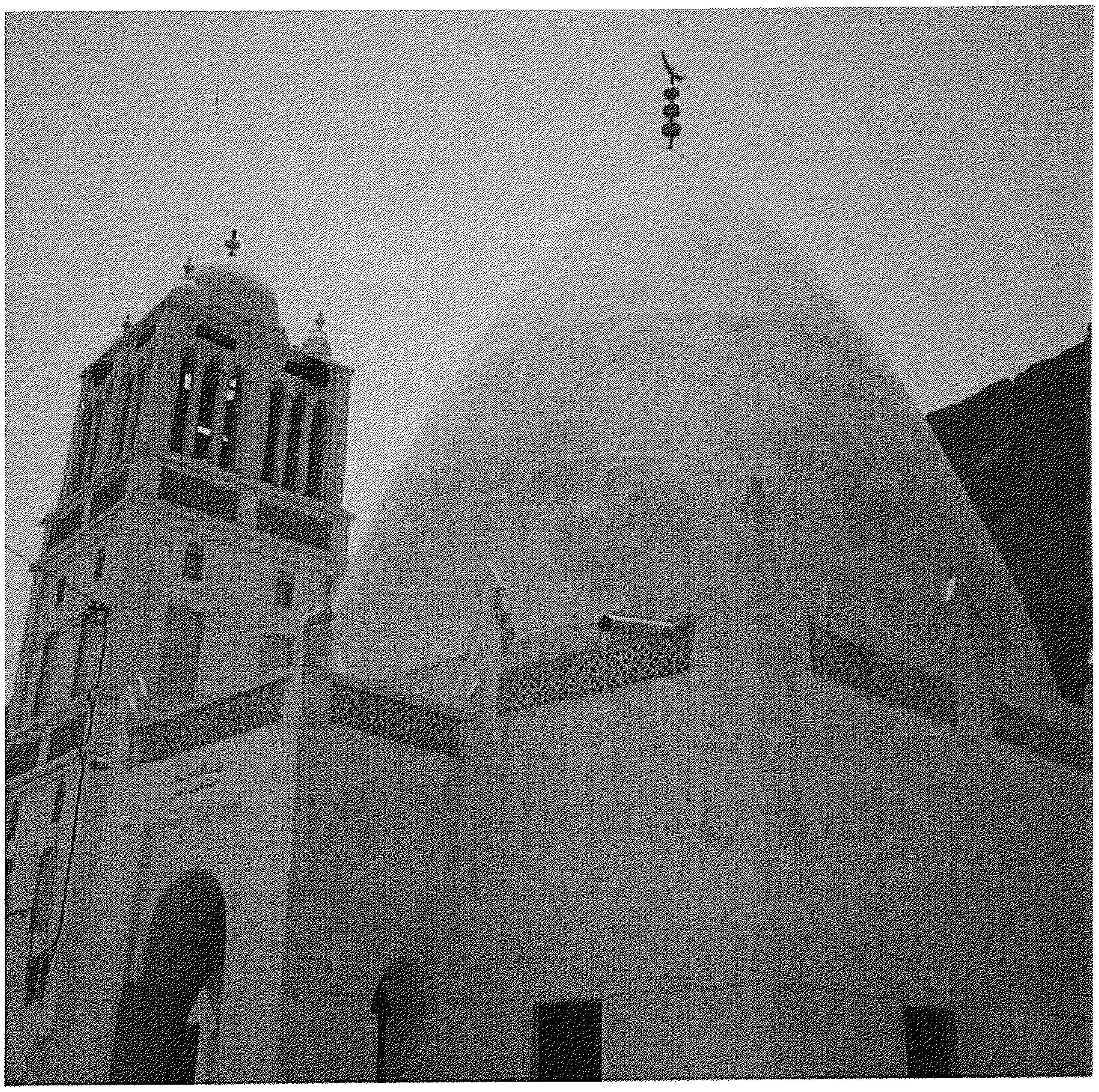
حسين الكاف مدير منتدى « حي في قلوبنا» الذي يقدم الملحمة لوحة إنشادية فنية و فلكلورية تجمع بين الإنشاد والعرض الصامت، بمشاركة عدد من المنشدين اليمنيين والعرب وفرق متخصصة في العروض الفلكلورية الشعبية اليمنية، مشيراً إلى أن الملحمة تتحدث وتبرز تاريخ تريم الديني والاجتماعي والثقافي العريق الذي يسبر أغوار التاريخ منذ اختطاطها مروراً بدخول الإسلام إليها وإلى اليمن بشكل عام وحتى عهد الوحدة المباركة، لافتاً إلى أن الملحمة تتضمن أيضاً مشاهد درامية وألعابا شعبية وإنشادية تعكس التراث اليمني بصفة عامة وتراث حضرموت بشكل خاص و دوره في نشر الدعوة الإسلامية في عدد من أصقاع العالم وتأثر بعض الدول في جنوب شرقي آسيا وأفريقيا بذلك الثراء الثقافي التليد والغزير، ونوّه الكاف بأن الملحمة يشارك في كتابة نصوصها بعض الشخصيات الدينية والأدبية من مختلف محافظات الجمهورية. مشيراً إلى أنه ستتبع تلك الملحمة ثلاث ليال لمهرجان المحبة والنصرة الإنشادي السادس بمشاركة نخبة من ألمع نجوم الإنشاد في اليمن والدول العربية والإسلامية والأجنبية وبعض الفرق الإنشادية العربية والعالمية.

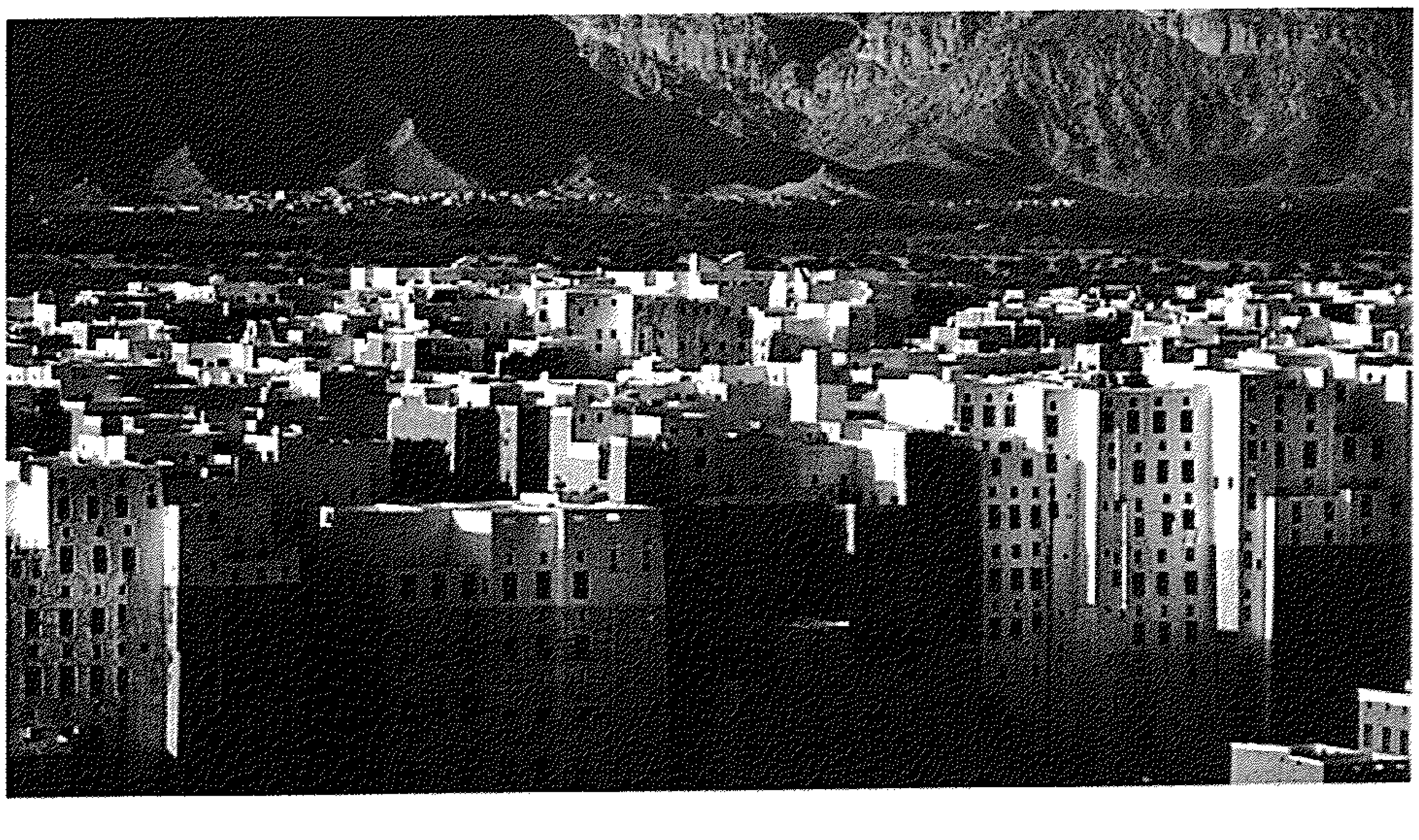




الموقع والتسمية

و«تريم الغناء» تقع شمال شرق مدينة سيئون في وادي حضرموت وقد اشتهرت في مطلع العصر الإسلامي كعاصمة لوادي حضرموت، حين كان يُقيم فيها عامل النبي «ص» «لبيد بن زياد الأباضي» وحسب ما جاء في كتاب «معجم البلدان» للمؤرخ والباحث ياقوت الحموي، فإن سبب تسميتها بهذا الاسم، يعود إلى أن تريم تُعد إحدى مدينتي حضرموت، كون حضرموت اسماً للناحية بجملتها، ومدينتيها «شبام وتريم» هما





قبيلتان سُميت المدينتان باسميهما، فيما قال الباحث مرتضى الزبيدي في كتابه « تاج العروس» تريم سُميت باسم بانيها « تريم بن حضرموت ». ويؤكد المؤرخون العرب أن المدينة تم اختطاطها في القرن الرابع قبل الميلاد، وجاء في كتاب «معالم تاريخ الجزيرة العربية» للباحث سعيد عوض باوزير «إن تريم كان تأسيسها في عهد الحكم السبئي لحضرموت وأنها سُميت باسم أحد أولاد سبأ الأصغر» فيما هناك رأي أخر يقول «إن تريم اختطت في زمن أسعد الكامل من التابعة الحميريين في القرن الرابع الميلادي».

وقد اعتنق أهالي تريم الإسلام عندما عاد وفد حضرموت قادماً من عند رسول الله صلى الله علية وسلم من المدينة المنورة في السنة العاشرة من الهجرة، حيث أرسل الرسول «ص» أول عامل على حضرموت من قبله وهو زياد بن لبيد البياض الأنصاري وكان يقيم بتريم تارة وبشبام تارة أخرى وعندما جاءه كتاب الخليفة الأول أبي بكر الصديق قرأه على أهل تريم فبايعوا لأبي بكر الصديق وارتد نفر من كنده فقاتلتهم جيوش المسلمين، ولأهل تريم ممن ثبتوا على إسلامهم دور في قتال المرتدين إذ كانت المعركة الفاصلة التي انتصر فيها جيش المسلمين بحصن النجير الواقع شرقي تريم بحوالي ٣٠ كلم وجرح في هذه المعركة عدد من الصحابة فجاءوا إلى تريم للتداوي بها فمات جماعه منهم ودفنوا بمقبرة « زنبل» شرقي قبر الإمام الفقيه المقدم محمد بن علي باعلوي.

وظلت تريم كحضرموت واليمن عامة منطوية تحت راية الدولة الإسلامية الواحدة أيام الخلافة الراشدة ثم دولة بني أمية حتى قام طالب الحق الكندي بثورته عليهم سنة ١٢٩هـ ودخلت تريم كغيرها تحت حكم الدولة الأباضية إلى قيام أول دولة سنية بها في مطلع القرن الخامس الهجري وهي دولة آل راشد وأشهر سلاطينهم السلطان

أنجبت تريم العديد من العلماء والفقهاء ورجال الدين والأدب وعُرفت بالوسطية والاعتدال في نشر الثقافة الإسلامية.

العادل عبد الله بن راشد المتوفى في سنة ٦١٦هـ واليه ينسب وادي حضرموت الرئيسي فيقال وادي ابن راشد.

ومن المعروف إن هذه الفترة مليئة بالأحداث حيث تعاقبت على المدينة الكثير من الدويلات ابتداء بدخول الإسلام إلى مدينة تريم حتى سقوط الدولة الكثيرية. وأقيمت في هذه الفترة القلاع التاريخية فوق سفوح الجبال كما أزداد عدد المساكن في المنطقة الوسطى من المدينة. ومن أجل درء الأخطار واستتباب الأمن أقيم سور المدينة الذي يعد معلماً بارزاً من معالمها.

مركز إشعاع ديني وثقافي

يؤكد الكثير من الكتاب والباحثين، على أن اختيار مدينة تريم كعاصمة للثقافة الإسلامية، جاء وفقاً للعديد من المعطيات أهمها، لتاريخها الإسلامي الحافل بالعطاء الفكري والثقافي والديني. حيث مثّلت ولا تزال مركزاً دينياً يُشع منه نور العلم والمعرفة، وهو ما أدى إلى تميز المدينة بالأربطة الدينية ومراكز تعليم وتحفيظ القرآن الكريم وتدريس الفقه الإسلامي، بالإضافة إلى فروع العلوم الدينية الأخرى، ما جعل تريم قبلة يحج إليها ويؤمها طلاب العلم والمعرفة الذين توافدوا إليها من مختلف المناطق اليمنية والدول العربية والإسلامية والشرق الأقصى وشرق أفريقيا، حيث ساعد على ذلك كثرة علمائها وزواياها الدينية والعلمية العامرة بالتدريس.

كما جاء اختيار مدينة تريم كعاصمة للثقافة الإسلامية ٢٠١٠ م، وذلك لما عُرف عنها بالوسطية والاعتدال في نشر الثقافة الإسلامية والدعوة إلى الله في أصقاع شتى من العالم بالحكمة والموعظة الحسنة. بالإضافة إلى مكانتها الدينية والروحية في نفوس أهلها والعرب والمسلمين، حيث تميزت هذه المدينة بإنجاب كبار العلماء والقضاة



والفقهاء والأدباء والدعاة والوعاظ الذين كان لهم إسهامات وعطاء وفير في المجال المعرفي، وعملوا على نشر القيم الإنسانية السوية التي تُعنى ببناء الإنسان، ومراعاة للدور الذي قامت به هذه المدينة التاريخية في خدمة الدين الإسلامي والثقافة والمعارف الإسلامية، وذلك عبر مسيرتها التاريخية الطويلة.

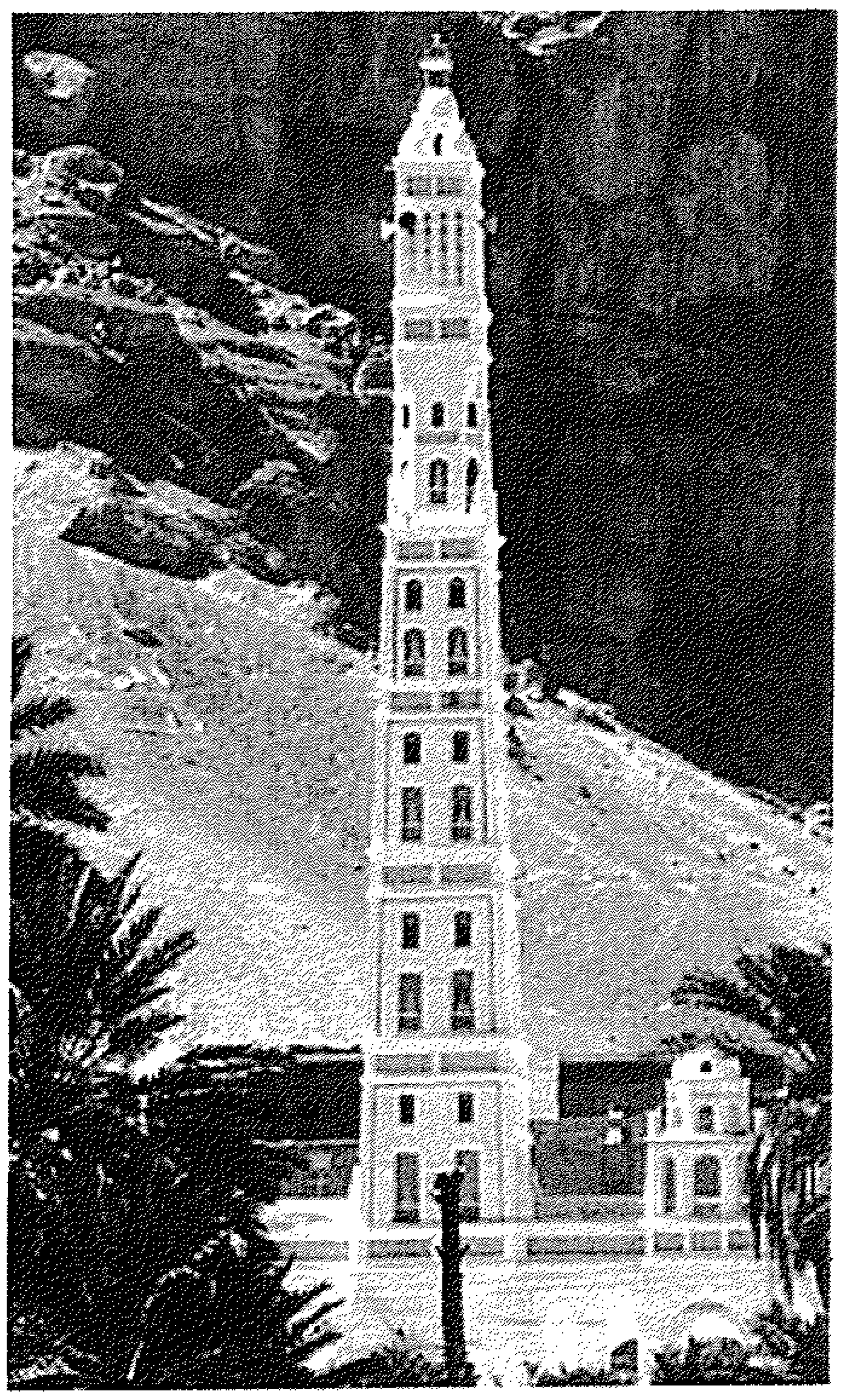
حيث تؤكد العديد من المصادر التاريخية إلى أن العديد من الرحلات لنشر الدين الإسلامي، انطلقت من أرض مدينة تريم في أواخر القرن الخامس وبداية القرن السادس الهجري من خلال هجرة مجاميع من الدعاة والوعاظ ورجال العلم إلى الهند وأندونسيا والفلبين وسنغافورا، كما تلتها العديد من الهجرات في بدايات القرن الثاني عشر الهجري إلى أفريقيا وجنوب شرق آسيا لنفس الغرض.

ولا يتوقف الأمر عند ذلك فقط، بل إن المدينة انفردت باحتضان العديد من المعالم المعمارية الإسلامية البارزة، فهي تُسمى «مدينة صلاة الجماعة» لكثرة المساجد التي تنتشر فيها، لعل أبرزها جامع المحضار الشهير بمئذنته الطينية التي يبلغ طولها ١٧٠ متراً وهو ما جعلها أطول منارة مبنية من الطين في العالم.

«الإيسيسكو» تحتفل أيضا!

أما المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة -إيسيسكو،عبد العزيز بن عثمان التويجري فقد اعتبر إن برنامج عواصم الثقافة الإسلامية يهدف في المقام الأول، إلى نشر الثقافة الإسلامية، وتجديد مضامينها، وإنعاش رسالتها، وإلى تخليد الأمجاد الثقافية والحضارية لعدد من العواصم الإسلامية التي تمَّ اختيارها وفقَ معايير دقيقة، ومراعاةً للدور الذي قامت به في خدمة الثقافة والآداب والفنون والعلوم والمعارف





الإسلامية عبر مسيرتها التاريخية. مشيراً إلى أن القصدُ من هذا البرنامج استثمارُ العطاء الثقافي التاريخي لهذه العواصم، في بناء الحاضر والمستقبل على المبادئ المستلهمة من الحضارة الإسلامية، التي هي إرثٌ مشتركٌ للإنسانية جمعاء، على اختلاف شعوبها، وتباين أجناسها، وتعدّد مشاربها الثقافية، وتنوّع عناصرها الفكرية وخصوصياتها الحضارية.

«المعمار التريمي» فن تطويع الطين!

الزائر لمدينة تريم يجدها تتميز بتراث معماري غاية في الجمال والروعة، فقد برع الإنسان التريمي في تطويع الطين فبنى البيوت التي هي أقرب إلى القصور، ذات طراز «كولونيالي» ضخم متأثرة بالعمارة السائدة في جنوب شرق آسيا آنذاك من حيث الأقواس والنقوش العمرانية، وقد اشتهر عمال وبنائو تريم بالأخص من بين أهالي حضرموت في مهنة البناء حيث طوعوا مادة الطين لتعطي أشكالا وزخارف معمارية لا يصدق المرء أنها من مادة الطين، ولذلك أصبحت تريم اليوم تزهو بقصورها الساحرة الباهرة التي من أجملها وأعظمها قصر «عشه» لآل الكاف وقصر «المنيصورة» لآل بن يحيى وكذلك بمآذن مساجدها المتنوعة والمختلفة المنتشرة في كل مكان ولعل أشهرها على الإطلاق مئذنة مسجد عمر المحضار التي تعتبر آية في الإبداع المعماري والتصميم والتنفيذ الهندسي حيث نُفذت من الطين والتبن وبأياد تريمية ويبلغ ارتفاعها حوالي ١٧٠ قدما، وتعد أطول مأذنة مبنية من الطين في العالم.

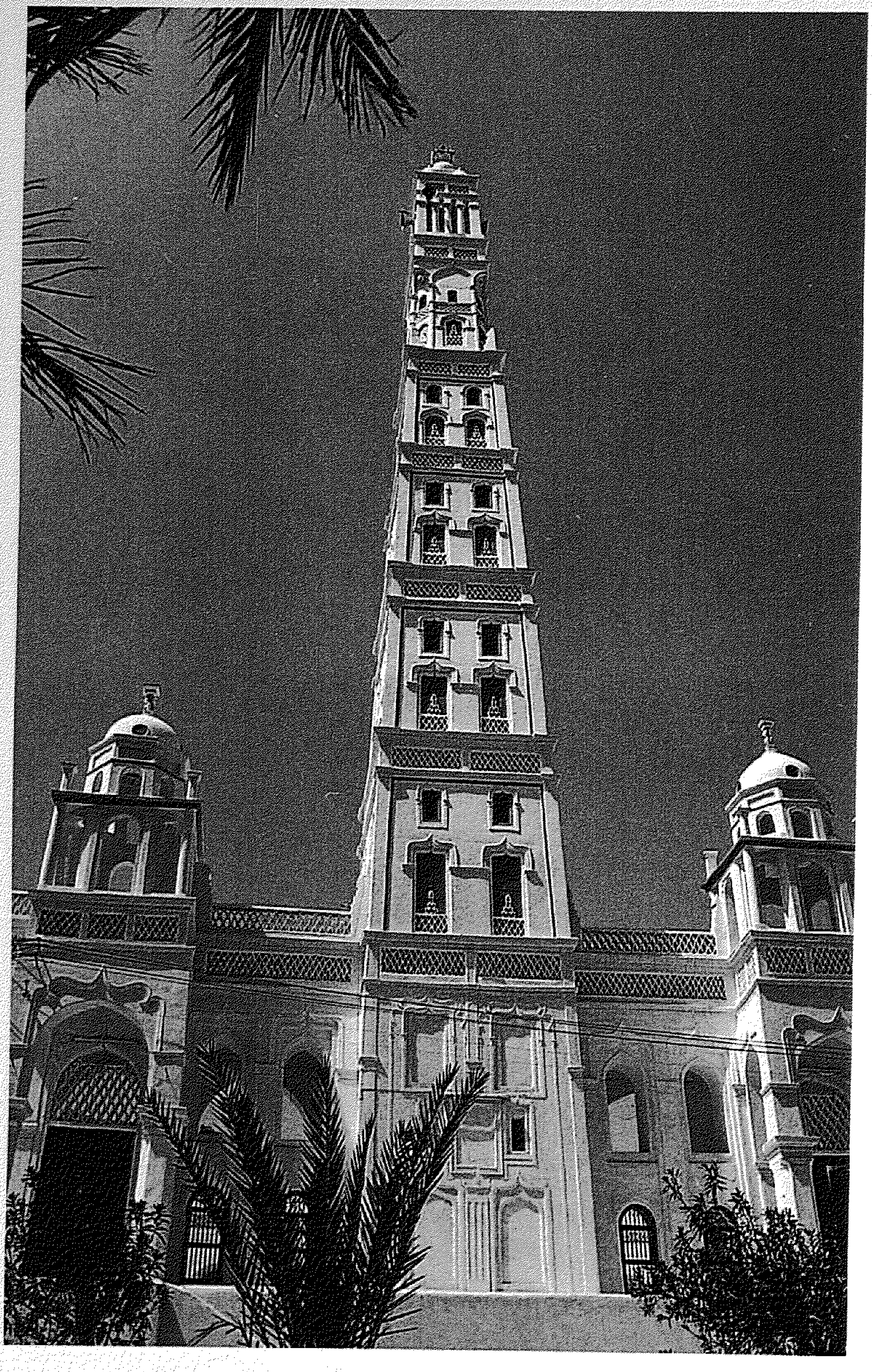
وقد شهدت المدينة تطوراً عمرانيا منذ القرن الثاني عشر الهجري وبلغت الحركة العمرانية أوج تطورها في أوائل القرن الرابع عشر الهجري، وكان لعامل الهجرة إلى سنغافورا واندونيسيا والهند أعظم الأثر في ازدهار الحركة العمرانية بتريم، فقد شهدت المدينة ومنذ القرن الثاني عشر طرازا معمارياً جديدا وفنا معماريا متطورا. أما بيوت المدينة فتتكون من «٣-٤» طوابق، ارتفاع الطابق خمسة أمتار، وتمتاز بيوتها بمساحاتها العريضة وبالنقوش والتلوينات في شكل دوائر وخطوط منتظمة منسقة وقد يكتبون على الجدران وبألوان زاهية آيات من القرآن أو أبيات من الشعر وفي بعض البيوت القديمة يوجد (شمسيه) كبيرة للتهوية من الداخل.

وتعد بيوت تريم آية في الروعة الهندسية ومثلا حسنا للفن المعماري في الوادي، فالنوافذ والأبواب تُصنع من الخشب الجيد القوي، وتكتب على الأبواب الآيات والنقوش وتطلى السقوف بألوان زاهية تبعا للأذواق. وتبنى البيوت باللبن- الطين- مخلوطا بالتبن ثم تطلى بالنورة. فقد أمتاز الإنسان في تريم بالإجادة في الفن المعماري والوصول به إلى مرتبة مرموقة حسنة.

مدينة «صلاة الجماعة»

ومدينة تريم اشتهرت بوفرة مساجدها التي وصلت إلى ٣٦٠ مسجداً، تُقام فيها صلاة الجمعة والجماعة، وهو ما أدى إلى تسميتها بـ (مدينة صلاة الجماعة)حيث كثرة المساجد فيها تقطع كل عذر لترك صلاة الجماعة، ومن أهم هذه المساجد (المسجد الجامع) المقام في قلب مدينة تريم والذي يرجع تاريخ بنائه إلى ما قبل ألف عام، أي ما بين (٣٧٥ - ٤٠٢هـ)، إذ يروى أنه بني في عهد الحسين بن سلامة الذي ولي الحكم في اليمن عام (٣٧٥هـ) وقد بني هذا المسجد ضمن مساجد أخرى بناها في أماكن أخرى، فقد عرف عنه أنه كان يبني مسجداً بين كل مرحلتين، والحسين بن سلامة هو أحد موالي دولة بني زياد، وكانت عمارة هذا المسجد قد تجددت عدة مرات منذ أنشاؤه

«مسجد المحضار» آية في الفن المعماري وصاحب أطول منارة في العالم مبنية من الطين والنخيل، و«مكتبة الأحقاف» آلاف المراجع الثمينة والمخطوطات النادرة لكنوز التراث الإسلامي والعربي.

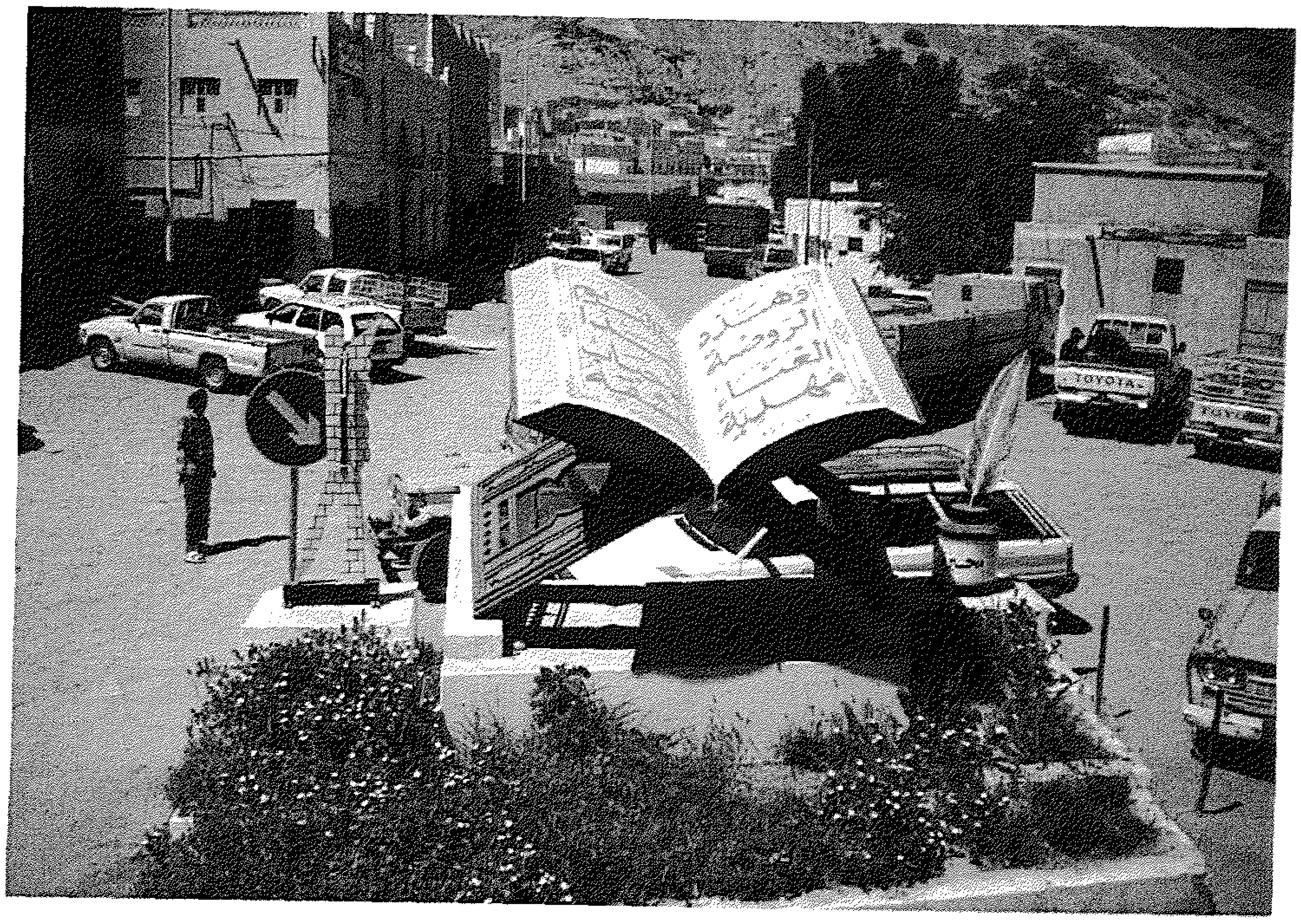


، إذ كان أول تجديد له عام (٥٨١هـ)، أي بعد حوالي قرنين من بنائه، أما التجديد الثاني فكان في عام (٥٨٥هـ) أي بعد أربع سنوات من التجديد الأول، وجدد للمرة الثالثة في عام (٩٦٠هـ)، ثم تم توسيعه عدة مرات لاحقة، حتى صار على ما هو عليه اليوم بعد توسيعه الأخير في عام (١٣٩٢هـ)، تصل مساحة الجامع اليوم إلى (١٩١١٠ أقدام مربعة)، وتحمل سقفه ستون دعامة اسطوانية، قطر الواحدة (١٦ بوصة)، وللمسجد ثمانية أبـواب، وتزينه المنـارة التي بنيت في منتصف الجدار الشرقي للمسجد، ويبلغ ارتفاعها (١١٥ قدماً)، ويقع الجامع في الطابق الثاني، أما الطابق الأول (الدور) الأرضي فقد أفتتح في ديسمبر من عام (١٩٧٢م) كمكتبة تضم معظم المخطوطات، وأطلق عليها اسم مكتبة الأحقاف.

وإلى جانب المسجد «الجامع» في تريم توجد مساجد أخرى لا تقل عنه جمالاً وسعة وحسن تصميم مثل مسجد بن علوي وهو من أشهر مساجد تريم وأكثرها زواراً بالمصلين وهو مسجد قديم أسسه الإمام علي بن علوي في حوالي عام (٥٣٠هـ)، بني من الطين والنورة على أجمل صورة، أعيد ترميمه عدة مرات ثم بنيت له منارة في آخر بوابة ذات شكل جميل، وطول المسجد من جهة المشرق إلى الغرب اثنان وثلاثون ذراعاً ونصف وربع الذراع، وطول الرواق القبلي أربعة عشر ذراعاً ونصف، وطول الصحن ثمانية عشر ذراعاً وربع، وعرضه من جهة الشمال إلى الجنوب سبعة عشر ذراعاً وربع تقريباً.

مسجد المحضار...آية في الفن المعماري

ومن مساجد تريم الشهيرة، مسجد المحضار الذي يُعد من أجمل مساجد تريم ووادي حضرموت واليمن قاطبة، والمبني من الطين على مساحة نحو



٩٣ × ٦٣ قدماً مربعاً وقد وسع المسجد و جدده العلامة الأديب أبوبكر بن عبد الرحمن بن شهاب الدين نزيل حيدر أباد في أواخر القرن الثالث عشر الهجري و قام بالبناء معماريون حضارمة من تريم هم» عوض سلمان عفيف و أخويه حميد و خميس» و ذلك في ١٣٣٣هـ - ١٨٢٣ م.

وقد برع البناءون في تصميمه من وحي مساجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث أنه مقسم إلى ثلاثة أقسام هي الصحن وحمام الصلاة (بيت الصلاة) والأروقة كما أن عدد السواري في المسجد ١١٤ سارية.

وتعتبر منارة المسجد آية في الفن المعماري و روعة في التصميم و التنفيذ الهندسي،فهي تعتبر أطول منارة في العالم مبنية من اللبن الطيني و الخشب، حيث يبلغ ارتفاعها ١٧٠ قدماً.فهي مربعة الشكل وبداخلها درج للصعود إلى أعلاها، وكان بناؤها في حوالي (١٣٣٣هـ). وهذه المئذنة من تصميم الشاعر والأديب أبوبكر بن شهاب المتوفي في عام (١٣٣٤هـ)، وتنفيذ المعلم عوض سلمان عفيف التريمي.



مكتبة الاحقاف.. تراث إنساني!

لا يذكر اسم مدينة «تريم» إلاَّ ويذكر معها «مكتبة الأحقاف» التي تُمثل معلماً علمياً ومنبراً فكرياً فهي تُعد من أبرز المعالم الحضارية للمدينة، وواحدة من أهم مكتبات العلم التي يؤمها الباحثون والزوار والوفود من مختلف أنحاء العالم، وذلك لما تحتويه من تراث إنساني عظيم متمثلاً بالكتب المخطوطة والمراجع الثمينة، تُمثل نوادر كنوز التراث اليمني والعربي والإسلامي التي تُعطي لقرائها صورة عن التقدم العلمي والمعرفي الذي شهدته الحضارة الإنسانية.

وتعود تسميتها إلى وادي الاحقاف الذي يُسمى أيضاً بوادي حضرموت، أما موقعها فهي تقع في

قلب مدينة تريم بمحافظة حضرموت، وتحديداً تقع في مسجد الجامع.

ويُجمع الباحثون والمفكرون على أن ميلا د هذه المكتبة شكل حاجة ماسة وأهمية كبيرة، نظراً لما تزخر به مدينة تريم من ثروة مهمة من كنوز المخطوطات، ولما كانت تتمتع به المدينة من مركز علمي مرموق في وادي حضرموت منذ القرن الرابع الهجري، حيث اشتهرت بوجود عشرات المكتبات والأربطة والزوايا العلمية والمعاهد، وكثرة العلماء ورجال الدين والأدباء.

لذلك تأسست مكتبة الاحقاف للمخطوطات بداية المراحل الأولى لاهتمام أهل العلم والمعرفة في حضرموت وتريم باقتناء الكتب ونسخها وتصنيف المؤلفات النافعة رغبة منهم في إقامة المراجع الحاوية للكتب، وخاصة في القرن السادس الهجري، الذي عُرف بالعصر الذهبي لما شهد من انفتاح علمي واسع وبرز فيه العديد من رجال العلم والثقافة والأدب والتاريخ والأصول.

وقد تكونت المكتبة عام ١٩٧٢م وذلك بعد أن تم تجميعها وضم كتبها من مجموعة مكتبات أهلية من مصادر متعددة لكل من السادة العلويين بتريم وهم: آل الكاف، آل بن يحيى، آل بن سهل، آل الجنيد، آل الحداد، رباط تريم، آل الحسيني وآل العيدروس بالإضافة إلى مكتبة السلطان صالح القعيطي بالمكلا ومصادر أخرى. وفي عام ١٩٧٢م جاء قرار تجميعها ووضعها في مكتبة واحدة حفاظاً عليها من الضياع والتلف وتسهيلاً للباحثين والقراء ، وأطلق عليها اسم مكتبة الأحقاف للمخطوطات نسبة لوادي حضرموت حيث إن الأحقاف هو الاسم القديم للوادي والحقف في اللغة هو المرتفع من الرمال.

وللمكتبة أربعة أقسام، قسم المخطوطات وهو الأهم، وقسم المطبوعات، بالإضافة إلى قسم الكمبيوتر والتصوير وقسم الصيانة.

- (قسم المخطوطات): ويعد أحد أقسام المكتبة المهمة، حيث يحوي المخطوطات النادرة وهي النسخ الأولى التي نتجت مباشرة عن أقلام الكتاب والمؤلفين والخالية تماماً من كل تزوير أو حذف أو إضافة، لذا تتم المحافظة الشديدة على هذه المخطوطات حفاظاً تاماً من قبل أمين عام المكتبة و موظفي وطاقم العمل بها ليوفروا بذلك العناية التامة للمخطوطات وتيسير الحصول عليها للباحثين والزوار. وتحفظ مخطوطات المكتبة في أدراج ودواليب خاصة بها، وتوجد لها فهارس على شكل جداول تعطي معلومات أولية عن كل مخطوطة.

ويحتوي قسم المخطوطات على أكثر من ستة آلاف ومائتي مخطوطة مرتبة على حسب الفنون، ولكل مخطوط رقم وبطاقة خاصة به تعطي معلومات كاملة عن المخطوطة.. كما توجد أيضاً فهارس على شكل جداول تعطي معلومات أولية. ومعظم هذه المخطوطات تعود إلى القرنين العاشر والحادي عشر وتتمثل أهم المخطوطات التي تتفرد بها المكتبة بالآتي:

- نسخة من كتاب البيان في تفسير القرآن «الجزء الخامس» لأبي جعفر محمد بن حسن الطوسي سنة ٥٩٥هـ بخط نسخي مهمل النقط في الأكثر.

- نسخة لخمسة أجزاء من كتاب الدر المنثور في التفسير لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي نسخت سنة ٨٩٧هـ ومزين بالذهب بالأسلوب المملوكي وعليه أيضاً إجازات مكتوبة بيد المؤلف.

- نسخة من الجزء الثاني من كتاب القانون في الطب لابن سينا نسخت سنة ٦٣٣هـ وبها حواشٍ منقولة من نسخة المؤلف.

- نسخة في جزءين بخط بديع ومزين بالذهب لكتاب: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى» للقاضي عياض اليحصبي نسخت سنة ٧٦٣هـ.

- (قسم المطبوعات): وهو القسم الثاني من أقسام المكتبة وهو ناتج أساساً عن المخطوطات القديمة.. إلا أن بعض المخطوطات لم تشأ أن تكون مطبوعة لظروف خاصة بأصحابها.. وفي الأحيان الأخرى تكون المطبوعات ناتجة من بدايتها عبر الآلة الطابعة أي لا تكون لها مصدر مخطوطي يعرف.. ويحتوي قسم المطبوعات على كثير من المراجع المتعلقة بالمخطوطات القديمة وكذا فهارس بعض المكتبات العالمية وكتب ومجلات خاصة بالمخطوطات وكذا في شتى العلوم.. وترتب هذه المطبوعات وفق النظام المتعارف عليه في المكتبات العامة.

- (قسم الكمبيوتر والتصوير): يقوم بعملية صف وإعداد الفهارس وتصوير المخطوطات.

- (قسم الصيانة):يضم مواد وورشاً للتصوير.

دانات

من الشعر النبطي

الشاعر كميدش بن عبد الواحد بن نعمان الكعبي



أحبّك والمحبّه إنْها مآسيها

■ إعداد: أبوخالد

الشاعر كميدش بن عبد الواحد بن نعمان الكعبي، من مواليد عام ١٩٤٧م، يعد من كبار شعراء النبط في الإمارات، وقد أبدع الكثير من القصائد الجميلة التي غنّاها العديد من الفنانين الشعبيين وأشهرهم علي بن روغه.

يعيش الشاعر حالياً في مدينة العين، وله ديوان شعري مطبوع في نادي تراث الإمارات، ونقدم للقراء الكرام هذه القصيدة من قديمه الجديد.

أحبك والمحبه إلها مآسيها   حبيبي ما كذا روحي تأسيها
تسهرها يلي من حندس الداجي   وتتركها وحيده في مآسيها
حبيبي الروح في الجثمان ما حلت   وحبك لي نزع روحي وكرسيها
تشاوق لك مع العنقا ترفرف لك   وانته يا حبيب الروح ناسيها
كذا تفعل يا خلي يوم تتولى   بروح ما لها غيري يقاسيها
بروح الود يا المحبوب عاشرني   حنانك والوفا روحي يغذيها
وعادات المحب المخلص الوافي   إذا عاهد مود عهود يوفيها
منايه ومطلبي لحظة ملاقاتك   بليله هاديه يطيب السمر فيها
تعاتبني وعتابك كم يألمني   ألام الحب تتلف حال راعيها
ألامي في حشايه وكاتم اهمومي   واسلي النفس بالأشعار وارويها
سفينة حبنا في بحرها الطامي   وسفن الغير باتت في مراسيها
سفينتنا غريقه ف لجة الغزري   وبحر الشوق ثابرها وساقيها
وتيار الهوى بالشوق جارفها   يخليها ترى والا يوديها
وكل السفن في بحر الهوى تجري   طبيعيه تسافر وين تبغيها
وحسن الحظ لي من ياد يأتيلك   بكل اما اتمنى الروح يأتيها
ونحس الحظ لي من بار ما ينفع   ينزل في المراتب من معاليها
وانا بي صاحب مجمول لوصافي   يساوي ف خاطري الدنيا وما فيها
اذا شفته تبهت دنيتي وابهت   كأني ليلة القدري ملاقيها
طلوع البدر وانواره بالمحيا   وفوع الورد ع اخدوده يزهيها
وعين الشمس في ثغره تهاياها   بنات الحي بانواره يماريها
وشعر مثل داج الليل لي خيم   بليله مظلمه والغيم كاسيها
وعوده معتزل من حيث لمضمر   قويرة موز تاهت فوق ساقيها
يمايلها هوا الشرتا هوا الناسم   ومزر الكوس خيم في مياريها
اذا شبهت لا ليلى ولا ميا   ولا بنت المجوسي مع غوانيها
ولا الخنسا ولا الميasه الحسنا   ولا بنت الملك مره تباريها
حسنها يتلف العشاق ويحير   عطاها خالقي وبالحسن كاسيها
بقلبي حبها والحب حطمني   إذا جن الدجى اشدي وانا ديها
خذت روحي مع المهجه مع افوادي   خذتها اوخيذ قوم في مغازيها
وختمي ع النبي المبعوث سيدنا   محمد شافع الامه وهاديها

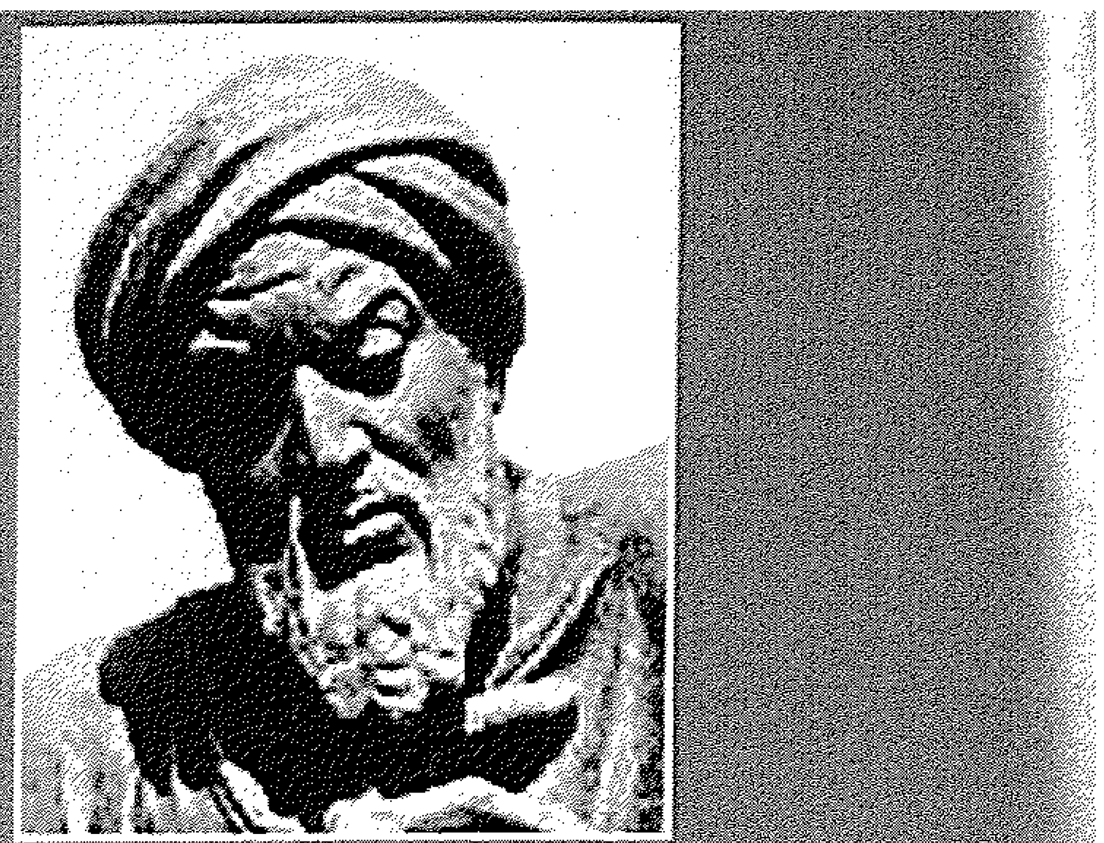
ابن خلدون العالم والسيد

حين نضجت تجربة النقل الحضاري، وتمكن المبدعون العرب والمسلمون من علوم من سبقهم من اليونان والفرس والهنود وسواهم، دخلوا مرحلة الإضافة العلمية والتصحيح والتنقيح كما فعل ابن النفيس، وكانت التجربة قد أهلتهم إلى دخول عالم الاكتشاف فأسهموا في تأسيس العلوم الجديدة، كما فعل الإمام الجعفر الصادق وابن حيان وخالد بن يزيد في تأسيس علم الكيمياء، وكما فعل ابن خلدون في تأسيس علم العمران الذي يسمى اليوم علم الاجتماع الإنساني أو السوسيولوجيا..

ولا ينكر أحد على ابن خلدون كونه المؤسس لهذا العلم الذي وصفه مبدعه بأنه (مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أكثر عليه البحث، وأدى إليه الغوص) والمفارقة أن ابن خلدون أوجد هذا العلم في مقدمة كتابه الشهير في التاريخ، وهو (كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) وهو كتاب يقع في سبعة مجلدات، أراد أن يجعل لها مقدمة يبث فيها خلاصة رؤيته لأحوال المجتمعات الإنسانية، فإذا هو يجد نفسه أمام رؤية لعلم جديد لم يسبقه إليه أحد، فنسي الناس الكتاب، وبقيت المقدمة الشهيرة التي تقع في أربعمائة صفحة.

وابن خلدون هو عبد الرحمن أبو زيد وقد لقب بـ (ولي الدين) لأنه كان من قضاة المالكية، ولابد أن اسم أبيه خالد، ولكن أهل الأندلس كانوا يضيفون الواو والنون على أسماء من يعظمون تكريماً، فابن زيدون هو ابن زيد، وابن خلدون هو ابن خالد بن عثمان وهو حضرمي يماني، وكان ابن خلدون يحرص على أن يضيف لقب الحضرمي إلى اسمه اعتزازاً بأصل بنسبته إلى الصحابي الجليل وائل بن حجر . وقد ولد ابن خلدون في تونس سنة ٧٣٢ هجرية (١٣٣٢م) ولكنه نشأ في قرمونة، بعد أن هاجر الكثيرون من تونس إلى الأندلس هرباً من الطاعون الذي انتشر منتصف القرن الثامن الهجري، وكان قد حفظ القرآن الكريم طفلاً، وتعلم على أبيه وأصحاب أبيه علوم المنطق والفلسفة، ومن مطلع الصبا بدا حبه للسياسة، واتضح استعداده ليكون رجل دولة حيث يحل، ولكن الوظائف الكبرى التي شغلها على مدى ربع قرن لم تصرفه عن تحقيق رغبته في التفرغ للبحث والتأليف، وقد تمكن من أن يسجل اسمه مع الخالدين عبر تأسيسه لعلم العمران، وكانت الوظائف التي تولاها قد عمّقت تجربته ووسعت رؤيته. وقد بدأها بوظيفة ذات شأن هي (كتابة العلامة) للوزير ابن تافكين، وبعد أن دالت دولته، هاجر ابن خلدون إلى قسنطينة في الجزائر وتزوج هناك، ثم انطلق إلى فاس في المغرب وصحب السلطان أبا عنان، وتولى عنده وظيفة الكتابة والتوقيع، وكان ما يزال دون الثانية والعشرين، حين ذاع صيته واشتهرت مكانته، وقد أتيح له في فاس أن يعمق ثقافته في مكتباتها، وتميز أسلوبه الأدبي بالسهولة والوضوح، وقوة الحجة والدليل على فكرته، ويذكر له مترجموه أنه نظم الشعر ولكنه لم يكن شاعراً. وقد عاد إلى الأندلس ليلتحق بثالث ملوك بني الأحمر وهو محمد بن يوسف، وهناك نمت صداقته مع الشاعر الوزير الشهير لسان الدين بن الخطيب الذي تعرف إليه في فاس حين عملا معاً في بلاط السلطان أبي سالم.

وقد عينه السلطان الأحمر (محمد بن يوسف)



كان ابن خلدون أول من اكتشف أن للظاهرة الاجتماعية قانوناً مثل قوانين الطبيعة والرياضيات وكان كل من قبله يظنون أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين، ولا تخضع إلا لرغبات القادة وتوجيهات الزعماء والمشرّعين.

اسي مؤسس علم العمران



د. رياض نعسان آغا

وزير الثقافة في الجمهورية العربية السورية

سفيراً بينه وبين ملك قشتالة بطرس القاسي، فساعد على إبرام صلح بين الملكين، ولكن علاقته بالملك تعرضت لاضطراب، فعاد إلى بجاية في الجزائر، وعمل حاجباً للسلطان محمد الحفصي (وهذا أعلى منصب سياسي في الدولة) وفي هذه الآونة خطب الجمعة في جامع القصبة، وقد تقلب ابن خلدون في مناصب الدولة متنقلاً من ملك إلى ملك ومن سلطان إلى سلطان بين تونس والجزائر والأندلس، وخبر المكائد و المؤامرات، ولعله شارك في بعضها، مما أوقعه في المصائب واضطره إلى الابتعاد عن السلطة بضع سنين تفرغ فيها للدرس والبحث، وكانت المرحلة المهمة في هذا التفرغ تلك التي قضاها في تلمسان، وقد أقام في قلعة ابن سلامة في ضيافة أولاد عريف، حيث تفرغ لتأليف كتاب العبر، وكان في الخامسة والأربعين من العمر، ويروي كتّاب سيرته أنه أنجز كتابة المقدمة في خمسة شهور، وقد اضطره البحث عن المراجع إلى أن يعود إلى تونس وفيها تفرغ للتدريس، وأنجز مؤلفه، وأهداه إلى سلطانها أبي العباس أحمد، وقد أراد السلطان أن يعيده إلى العمل السياسي لكنه تذرع بالرغبة في السفر إلى الحج، وغادر إلى الاسكندرية، فبدأت مرحلة مصر في حياته، وهي من أغنى المراحل في سيرته، فقد استقبله أهلها بما اشتهروا به من حب للعلم والأدب، وصار ابن خلدون أستاذاً في الأزهر الشريف، وقد تولى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر وهو التونسي مما أثار حفيظة منافسيه، ثم جاءت رحلته الشهيرة إلى دمشق سنة ٨٠٣ هجرية حين خرج السلطان الناصر مخرج للقاء جيوش تيمورلنك الزاحفة على الشام، وقد عاد السلطان دون أن يتم اللقاء مع تيمور، تاركاً دمشق لمصيرها، لكن ابن خلدون بقي في الشام وأقام صلة مع تيمورلنك، وأصبح من خاصة جلسائه، وهذه الصلة جعلته موضع انتقاد لدى الباحثين.

وقد عاد ابن خلدون إلى مصر ليتفرغ لتنقيح كتابه (العبر) ومقدمته، وقد توفي بمصر عن ستة وسبعين عاماً، ودفن في العباسية بالقاهرة، وقد أهمل الباحثون كتاب العبر، وذاعت شهرة المقدمة التي حملت العلم الجديد، لم تكن الدراسات الاجتماعية التي سبقت ظهور مقدمة (ابن خلدون) تستخلص قوانين للظاهرة الاجتماعية، و إنما كانت تكتفي بوصفها على نحو ما فعل (ابن حزم) في كتابه الشهير (الملل والنحل) أو ما فعل ابن مسكويه في كتابه (تهذيب الأخلاق) أو الغزّالي في كتابه (الأحكام السلطانية)، أو الطرطوشي في (سراج الملوك) فمثل هذه الكتب الشهيرة في تراثنا الثقافي تقع ضمن الدراسات التاريخية أو الوعظية بينما نجد علم العمران على نحو الذي أسسه ابن خلدون يدرس الاجتماع الإنساني كما يدرس علماء الطبيعة القوانين الناظمة لحيوية الطبيعة وهذا البحث عن القانون الناظم غائب حتى عن كتب مهمة في التاريخ الإنساني مثل جمهورية افلاطون أو كتاب الأخلاق لأرسطو أو كتاب المدينة الفاضلة للفارابي فهذه الكتب وأمثالها تبحث عما ينبغي أن يكون عليه المجتمع حتى يصير فاضلاً.

لقد كان ابن خلدون أول من اكتشف أن للظاهرة الاجتماعية قانوناً مثل قوانين الطبيعة والرياضيات وكان كل من قبله يظنون أن ظواهر الاجتماع

خارجة عن نطاق القوانين، ولا تخضع إلا لرغبات القادة وتوجيهات الزعماء والمشرّعين، وقد أدرك ابن خلدون أنه بهذا الاكتشاف يبتكر علماً ولكنه يقول بتواضع شديد (كأن هذا علم مستقل، فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني) ويقول في موضوع آخر من المقدمة (كأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة وما أدري ألغفلتهم عن ذلك وليس الظن بهم؟) ويبرز تواضعه الجم في قوله (ولعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا، والحكماء في أمم النوع الإنساني كثيرون، وما لم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل .

ولقد فهم كل من قرأ المقدمة منذ أن كتبها ابن خلدون أن الرجل يقدم نموذجاً لما ينبغي أن يكون عليه تواضع العلماء وهذا التواضع سمة ظاهرة عند علماء العرب والمسلمين عبر التاريخ .

ولقد بدأ ابن خلدون مقدمته بخطبة الكتاب ثم قدم فصلاً عن التاريخ وعما وقع فيه المؤرخون من مغالطات، ثم قدم بحثاً عن طبيعة العمران فيه ستة بحوث رئيسة تحدث فيها عن البداوة وعن نشأة الدول ثم عن الخلافة والمراتب السلطانية، ثم تحدث عن (البلدان والأمصار وسائر العمران، وعن المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع، ثم عن العلوم وأصنافها، وعن التعليم وطرائقه، وسوى ذلك مما يتعلق بحياة المجتمع، وقد عكس بذلك وعيه الدقيق لاتساع الظاهرة الاجتماعية، والظواهر المتصلة بطرق التجمع الإنساني، موضحاً أثر الجغرافيا في تكوين الظاهرة، وهذا ما سمّاه عالم الاجتماع الشهير دوركهايم (المورفولوجيا الاجتماعية) أو علم البنية الاجتماعية، وقد توهم دوركهايم أنه أول من تنبه إلى هذا العلم، ولم يفطن إلى أنّ ابن خلدون سبقه إلى ذلك قبل خمسمائة عام .



نصب تذكاري للمؤرخ ابن خلدون في تونس

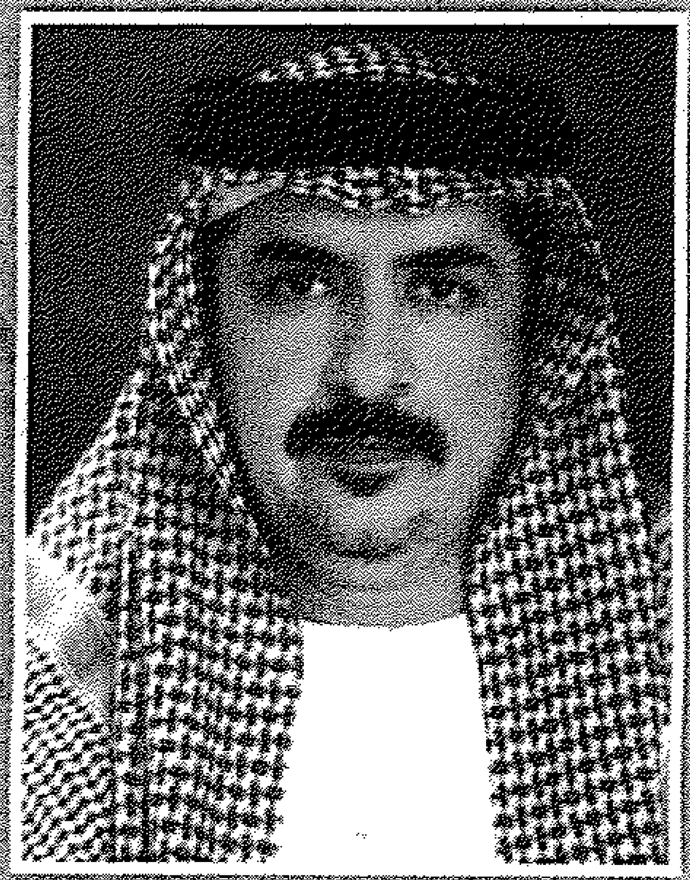
ولعل تأمل عناوين فصول المقدمة يكشف تحديد ابن خلدون الدقيق لنواظم القانون الاجتماعي، وحسبنا تأمل مثل هذا العنوان (الظلم مؤذن بخراب العمران) أو (وفور العمران آخر الدولة) أو (الأمة إذا غلبت و صارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء) وسوى ذلك كثير مما يجسد خلاصة القانون ولاسيما في حديثه عن الظواهر السياسية أو الاقتصادية أو اللغوية أو الدينية .

وهو في تحذيره للمجتمع من الاستسلام لمن يغلبه، ينذر الأمة المغلوبة بالفناء المادي موضحاً أن خضوع الأمة لغيرها من الأمم، لا يؤثر في حريتها واستقلالها فحسب وإنما يؤدي إلى فناء معنوي ومادي، وهو يبرهن على ذلك بحقائق علم البيولوجيا وبالقياس المنطقي، ويقول:(والسبب في ذلك والله أعلم ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا ملك الغالب أمر الأمة عليها، وصارت بالاستعباد آلة لسواها فيقصر الأمل ويضعف التناسل فيصير المغلوبون أكلة لكل آكل) .

ومن أبرز خصائص مقدمة ابن خلدون فضلاً عن تقديمها علم العمران الجديد تأسيسها لأسلوب جديد في الكتابة العربية وعرضها للعديد من العلوم والفنون وهو لا يمر عليها مروراً عابراً وإنما يفصل القول فيها وفي مناهجها وطرائق الانتفاع بها.

وابن خلدون في مقدمته يجسد ظاهرة الحضارة العربية الإسلامية ذاتها، في كونها استيعاباً لحضارات الأمم التي سبقت وإضافة إبداعية عليها، وفي أنها ليست مجرد نقل لعلوم الآخرين كما يزعم بعض الحاقدين ..

ولقد قلت في حديث سابق، إن الناس نسوا كتاب ابن خلدون العبر، وديوان المبتدأ والخبر وتوقفوا عند مقدمته الشهيرة . ولكن الكتاب واحد من أهم مراجع التاريخ ومصادره، وفيه دراسة مهمة مفصلة لتاريخ العرب والعجم والبربر، وفيه نوع من السيرة الذاتية وهو (التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً) وهو رواية طريفة لحياة ابن خلدون المليئة بالأحداث وبالتجارب يعرض فيها كل مشاهداته بدقة المؤرخ وأمانة العالم، وقد ألحق ابن خلدون هذه الدراسة بكتاب العبر الذي سيبقى في تراثنا العربي ذا خصوصية متفردة في كونه يقدم ثلاثة كتب، أهمها المقدمة التي حملت ابتكار علم العمران، وثانيهما كتاب التاريخ المفصل، وثالثهما سيرة ابن خلدون.



شعراء القبائل

الملف الثامن والعشرون 28

إعداد وإشراف:

د. راشـــد أحمـــد المـــزروعـــي

e.mail: dr.ramzr@hotmail.com

الشاعر محمد بن راشد بن حليس الكتبي

والشاعر عبد الله بن راشد بن حليس الكتبي

(شاعرا الرفيعه)

شعراء القبائل

الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس الكتبي
والشاعر محمد بن راشد بن حليس الكتبي

(شاعرا الرفيعه)

□ توطئة

في زيارتك لمنطقة الفلج، أو فلج المعلا بالمنطقة الوسطى من الدولة، سيلوح لك من بعيد ومن الجهة الغربية منها، وعلى أعالي رمالها الباسقة، برجٌ أثريٌ قديمٌ يقف صامداً في أعلى قمّتها، متحدياً ظروف الدهر، وتقلبّات الأيام، معمّراً وشاهداً على السنين الغابرة التي مرّت على تلك المنطقة، يخفي بداخله سيرة الرجال والقبائل التي عاشت حوله، يراقب المنطقة والتحوّلات التي حدثت بها، والتقلبّات التي مرّت عليها، تتساقط كسور حجارته الطينية من أطرافه العالية ببطء، وكأنها دمعات تترقرق لتنعي أهله الذين عاشوا بجواره، والغدران العذبة التي كانت تتجمع في الوادي أو البطحاء في أسفله، والفلج الذي يمر من جهة الشرق منه محاذياً لجارحه، والذي نضب ماؤه حيث كان المورد وشريان الحياة الأساسي لأهل المنطقة. وإذا حدث وسألت أحدهم هناك، عن ذلك البرج الأثري الصامد، والمطلّ من الأفق على واحة الفلج، وكأنه الحارس الوفي له ولنخيله، سيقول لك انه «بري حليس» أو «برج حليس».

وقد تستغرب من هذا الاسم،،، فربما لم تسمع عنه من قبل. فمن هو «حليس» الذي سميَ هذا البرج باسمه؟

إنه المرحوم الوجيه حليس بن راشد بن حليس المسعودي الكتبي، زعيم جماعة طائفته من المساعيد، وقومه من البدو الذين والوه، وسكنوا في نفس منطقته، والرجل المهم في القبيلة الأم «بني قتب»، كان سديد الرأي، حكيماً، وقوراً، وكما يقال «عجيد ارجاب، إلتفّ حوله الرجال، فأصبح المتحدّث باسمهم أمام الأعداء والقبائل الأخرى. كما عدّ أحد رجال بادية الإمارات المعروفين، وأحد وجهاء قبيلة بني قتب، وكان أحد الرجال النافذين لدى المرحوم الشيخ راشد بن أحمد المعلا الأول، حاكم إمارة أم القيوين الأسبق ١٩١٣-١٩٢١م، حيث كان لزيمه في معظم الأحداث التي وقعت في أم القيوين خلال فترة حكمه، ومن ضمنها علاقته مع المرحوم الشيخ زايد بن خليفة حاكم أبوظبي الأسبق (١٨٥٥-١٩٠٩)م. عاش بجوار ذلك البرج رحمه الله، فأكسبه اسمه على مر السنين، وعندما توفي، دفنوه بجانبه إخلاصا له، لذا أصبح يطلق عليه «برج حليس».

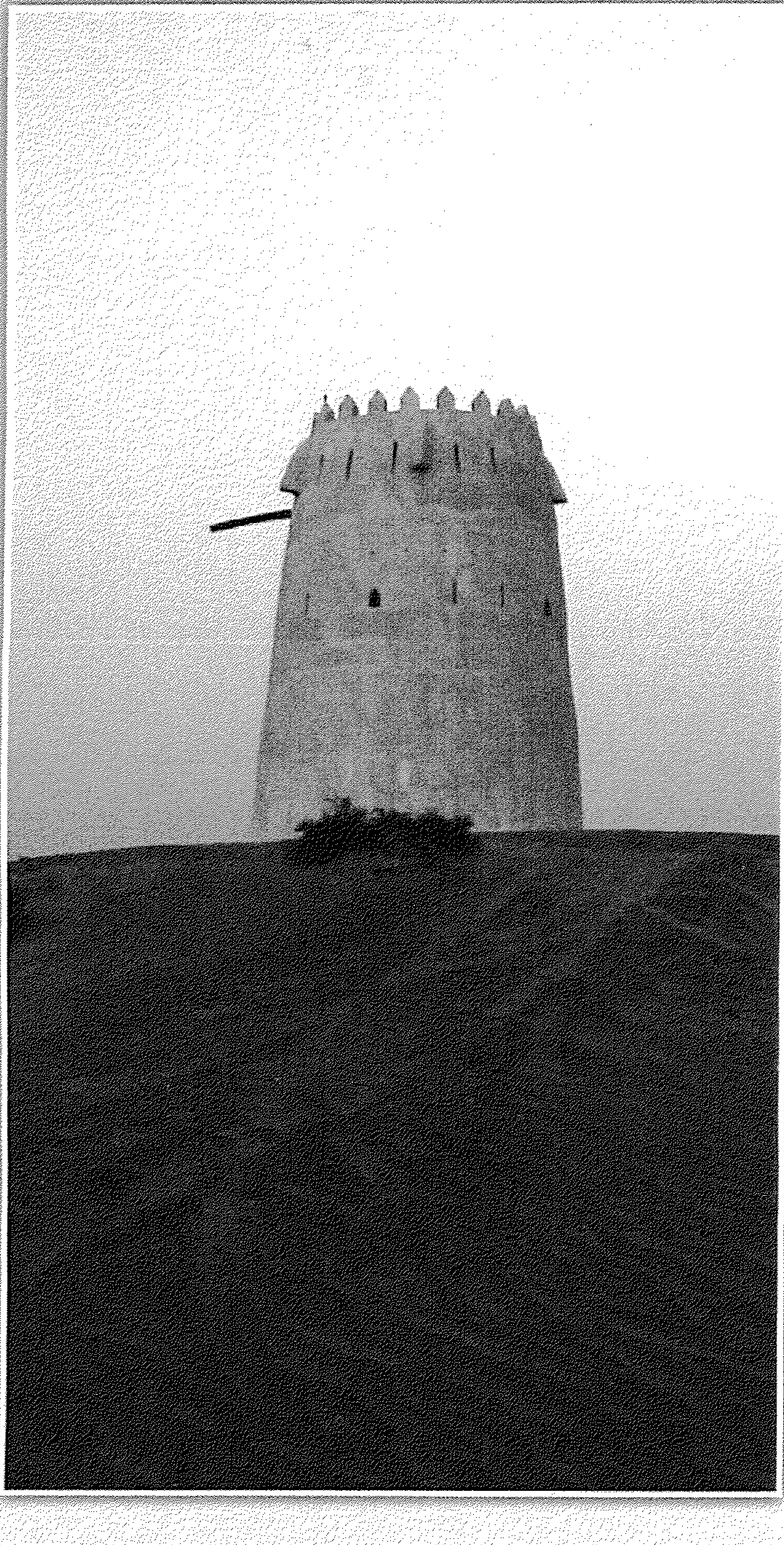
وليس نحن هنا بصدد سرد حياة حليس بن راشد بن حليس، حيث تحتاج سيرته لبحث آخر، وإنما سنركّز على حفيديه اللذين لا يقلان شهرةً عن جدهما حليس، رحمهم الله تعالى جميعاً.

وفي هذا الملف من «شعراء القبائل» إخواني الأعزاء، سيكون حديثنا عن شاعرين معروفين هما الشاعران الكبيران الأخوان، محمد بن راشد بن حليس الكتبي، وعبد الله بن راشد بن حليس الكتبي. فدعونا إخواني الأعزاء نتعرّف عليهما عن قرب، ونتحدث عن حياتهما، وسيرتهما الشعرية.

> كان الوجيه حليس بن راشد الكتبي زعيم طائفته من المساعيد يعيش بجوار البرج، فأكسبه اسمه على مر السنين، وعندما توفي، دفنوه بجانبه إخلاصا له، لذا أصبح يطلق عليه «برج حليس».

من هم «بنو حليس» أو «الحليسات»:

تنتمي عائلة «الحليسات» إلى جدّهم الأكبر «حليس» والذي لا توجد عنه أية معلومات سوى اسمه وأسماء أبنائه. وهو من سميّ عليه «حليس بن راشد المسعودي الكتبي» صاحب البرج، ويقال إنه كان يعيش في نفس المنطقة التي عاشت فيها ذريته فيما بعد، وهي مناطق الرفيعة وتاهل وشنوف والصجعة والمرّه وأطراف فلج المعلا الغربية. وجميع هذه المناطق تقع في بادية المنطقة الوسطى من الدولة وأغلبها يتبع سياسياً إمارة الشارقة، فيما تحيط بها من جهة الشمال الشرقي مناطق تابعة لإمارة أم القيوين، خاصةً «فلج المعلا» وهي كانت المصيف المفضّل للأهالي، نظراً لما كانت تتمتع به من مياه عذبة تنساب في فلج مائي مشهور يغذّي نخيلها، وبالإضافة الى شريعته المعروفة، التي تفتح عند نهاية مصبه، وقبل أن يتوزّع ماؤه ليسقي النخيل، وتقع على خط مساره موارد أو آبار معدودة، يردها البدو الذين كانوا يعيشون على ضفاف البطحاء من جهة الغرب، فوق الرمال الناعمة والعراجيب العالية بجانب «برج حليس»، وأغلبهم من بني قتب، بزعامة حليس.

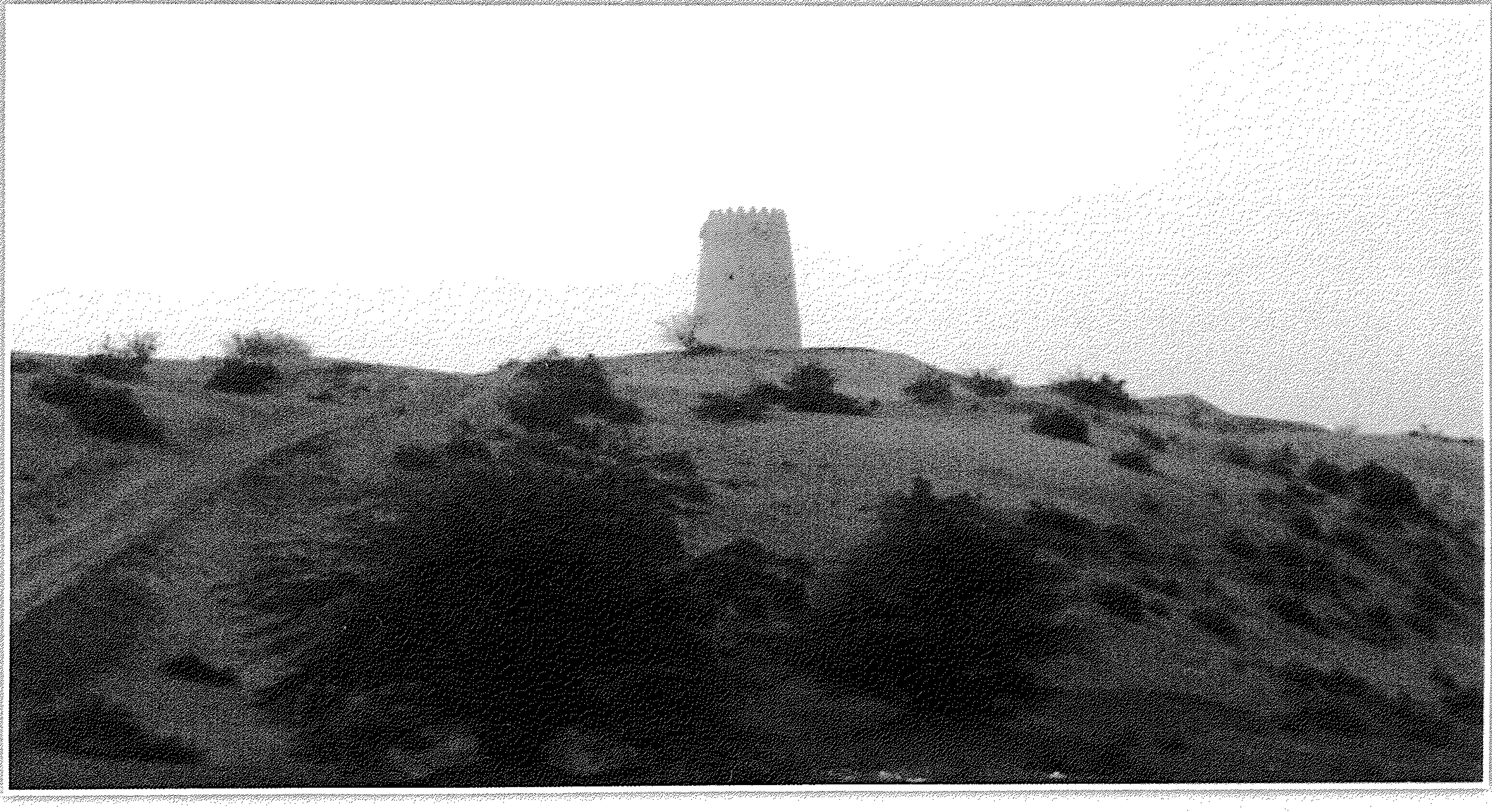


وينتمي «الحليسات»، أو «بنو حليس» إلى طائفة «المساعيد» الكريمة، ومفردها «مسعودي» وهي إحدى البطون الكريمة لقبيلة بني قتب، ويقال إن «مسعود» هو أحد أبناء سنان بن ياسر، وهو جد قبيلة بني قتب، بالإضافة إلى مفرّي، وعايد، وشفيع. فهم يعدّون من نسل مسعود بن سنان بن ياسر، ولذلك أطلق عليهم «المساعيد». وقد ولد لهذا الجد الأكبر للحليسات «حليس»، من الأبناء راشد ومحمد وخويدم. وقد أنجب راشد بن حليس ابنه الوجيه المعروف حليس بن راشد، الذي ذكرناه في مقدمة مقالنا هذا، والذي سمي برج الفلج باسمه، وآخر لا

شعراء القبائل

الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس الكتبي والشاعر محمد بن راشد بن حليس الكتبي

(شاعرا الرفيعه)



يعرف عنه شيئاً اسمه سالم، وبنتاً تسمى شمسه. وقد تزوّج حليس بن راشد الثاني في البداية من طائفة «المضاحية» من بني قتب، فأنجب راشد بن حليس، وحمده، وبعد وفاة والدتهم تزوّج من طائفة «الرشدا» فأنجب خليفة بن حليس، وعبيد بن حليس وعيد بن حليس وابنتين هما فاطمة وعفراء وشمسة.

كان راشد بن حليس بن راشد، أكبر أبناء حليس، وهو من خلفه في زعامة عشيرته من «المساعيد» من بني قتب، وأصبح هو زعيم العشيرة في منطقته يعاونه أخوه خليفه وبقية إخوانه. وقد أنجب راشد بن حليس ابنه الأكبر الشاعر محمد بن راشد بن حليس، والشاعر عبد الله بن راشد بن حليس، وهما شاعرانا لهذا العدد، ومبارك الذي توفي شاباً، وحليس بن راشد بن حليس، الذي يعيش حالياً مع أبنائه في منطقة الهير، وابنتان توفيت إحداهما ولم تنجب، ومازالت الأخرى حيّة ترزق مع أبنائها وزوجها أطال الله في أعمارهم جميعاً.

وتمتّ عائلة «الحليسات» بصلة قرابة ونسب مع أغلب العوائل المعروفة هناك، مثل «الغديرات»، و«الرشدا»، و«هل كحيل» و«المضاحية»، و«السوامين» وكلها من بني قتب.

طوي الرفيعة:

أما موطنهم فهو منطقة الرفيعة وهي المنطقة البريّة من بادية الشارقة والتي تقع بين الشارقة والذيد، وتطلّ على وادي«القرحة» من الشمال الشرقي، وهي المنطقة التي كانت معبراً للمسافرين القادمين والمغادرين من الساحل إلى المنطقة الشرقية وبالعكس، حيث كانت القوافل تمرّ على هزع أو عرقوب «عشيو» الواقع على طريق الرفيعة والحويّة مروراً بفلج المعلا والذيد.

والرفيعة منطقة معروفة توجد بها أشجار الغاف بشكل كثيف، وكانت من أفضل المناطق في الشتاء، وتعتبر مناطقها

مشاتي للكثير من أبناء مختلف الإمارات، يأتون إليها في الربيع والشتاء حيث يقضون الفصلين هناك نظراً لما تتمتع به من جوٍ لطيف ومراعٍ خضراء ومياه عذبة ورمالٍ دافئة.

ويعدُ «طوي الرفيعة»، التي سمّيت المنطقة بإسمها من أقدم الآبار الموجودة في الإمارات الشمالية وأشهرها، حيث وقعت هناك معركة معروفة، وسمّيت باسمها وهي «وقعة الرفيعة» وذلك في العام ١٩٤٥م. وقد أتى المرحوم محمد بن حم العامري على ذكرها في احدى تغاريده المعروفة عندما قال:

«تسقى (الرفيعة) والجبل من فوقها»

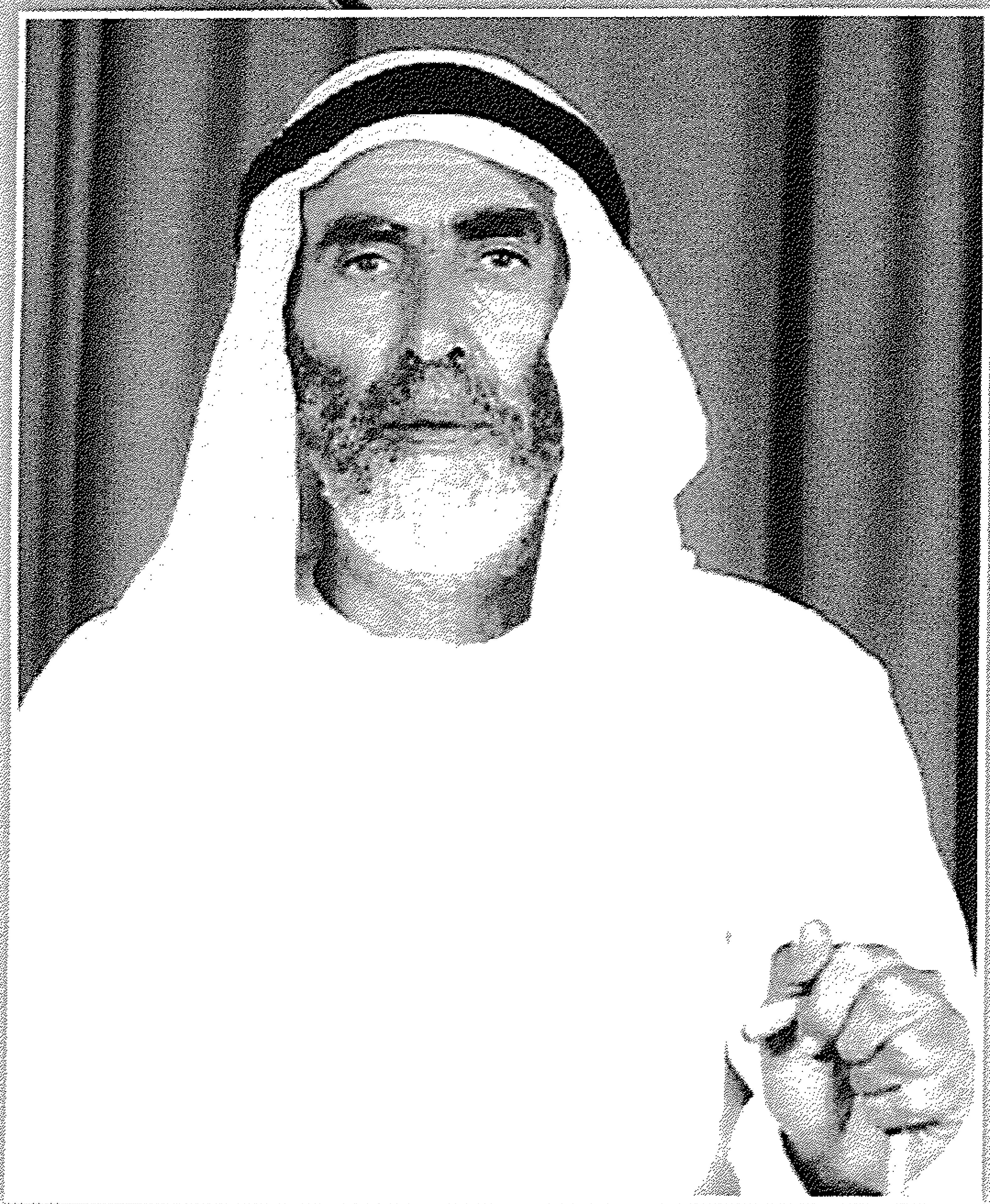
كما ذكرها المرحوم الشاعر ناصر بن سالم بن علي بن العويس في قصيدته المعروفة وذلك في العام ١٩٥٠ عندما قال:

يا ليت من في ظل سمره
مقيّد ارجابه ومرتاح
تسقى «الرفيعه» يوم وطره
من مرعدٍ وبروقه الواح

كما ذكر المرحوم الشيخ بطي بن سهيل آل مكتوم حاكم دبي ١٩٠٠-١٩١٢م، منطقة «الحويّة» بالرفيعة، في قصيدته التي خاطب فيها الوجيه عمران بن راشد بالقروص الكتبي، حيث ذكر «الحويّه»، وهي منطقة هذين الشاعرين، وقال في تغرودته:

يبوغ شروى بوغة الحبّاله
لو هو عبر سيلان كان اشواله
غاف «الحويّه» بات يتراواله

و«الحويّه»، هي إحدى المناطق القديمة الموجودة في منطقة



الرفيعه، وقد حفر بها الشاعر عبد الله بن حليس بئراً سميت (طوي بن حليس) فيما بعد. وسكنها «الحليسات» وما زالوا يسكنونها هم وغيرهم من أبناء قبيلتهم حتى اليوم. ونظراً لمكانة أسرة هذين الشاعرين الاجتماعية في المنطقة، واحترامهما في المجتمع القبلي اللذين كانا يعيشان فيه، لذلك أصبحا يمثلان الزعامة في عشيرتهما بعد آبائهما هناك.

الشاعر محمد بن راشد بن حليس وأخوه: الشاعر عبدالله بن راشد بن حليس:

ولد المرحوم الشاعر محمد بن راشد بن حليس في عام ١٩١٨ تقريباً، في منطقة الرفيعة وكان والده راشد بن حليس، رجلاً

شعراء القبائل

الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس الكتبي
والشاعر محمد بن راشد بن حليس الكتبي

(شاعرا الرفيعه)

مشهوراً ومعروفاً كوالده حليس بن راشد، وهو أكبر أبنائه. أما والدته والتي تدعى، «الصغيرة بنت الهناوي» فهي من طائفة «هل كحيل» من بني قتب، وهي تكون عمة المرحوم الشاعر المعروف محمد بن سلطان بن رويه الكتبي من منطقة «الهباب» بدبي.

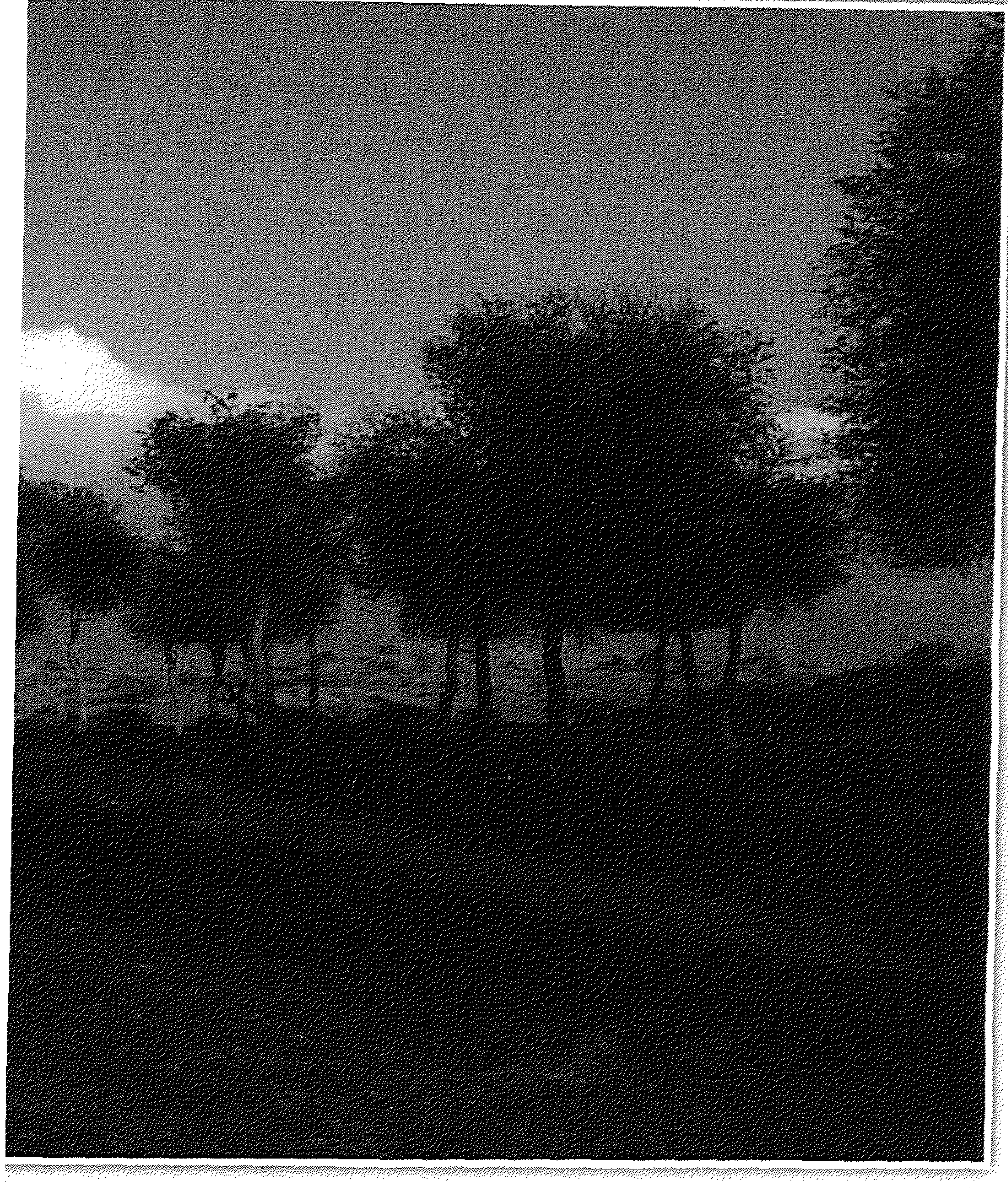
وقد ترعرع المرحوم الشاعر محمد بن راشد بن حليس وعاش مع أهله وجماعته متنقلين فيما بين طوي الرفيعة، والنبيبيغ، وطوي راشد، وطوي حسين، وطوي سيف، وتاهل، والحويه، والصجعة، ومهذب، والمرة، والبحوث، وغيرها من المناطق القريبة. ونظراً لطبيعة الحياة البدوية للمنطقة، فقد عاش أهالي تلك المناطق بدواً رحلاً يتنقلون من منطقة إلى أخرى طلباً للكلأ والمرعى، وفي الصيف يأتون إلى مناطق فلج المعلا والذيد حيث يقضون الصيف في أطرافها ويرتوون من مياهها العذبة التي تنساب في الأفلاج الطبيعية الموجودة هناك.

وقد ولد بعده بسنوات أخوه المرحوم الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس الكتبي، فعاش مع أخوانه وذويه في نفس المنطقة، وشهدوا الأحداث التي وقعت في المنطقة كلها من غزوات ومعارك بين القبائل بعضها البعض، وتمرسوا في قضايا الصلح بين القبائل والزبن والحماية للخائفين والهاربين وغيرهم، فأصبحوا مقصدهم وملجأهم الأمين، لذا ذاع صيتهم واشتهروا كثيراً عند الجماعة والشيوخ.

حياتهما وأشعارهما:

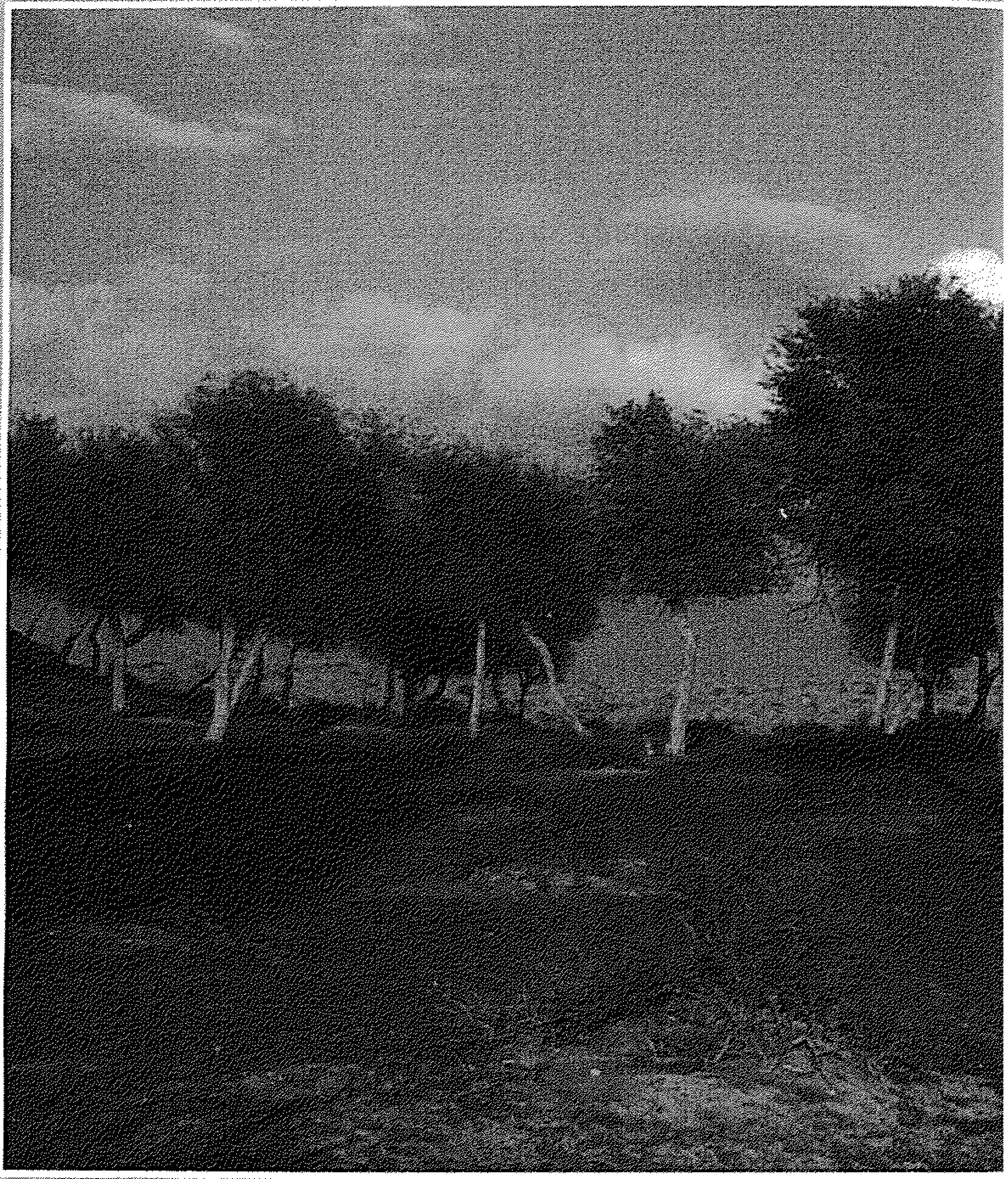
أولاً: المرحوم الشاعر محمد بن راشد بن حليس:

عاش المرحوم الشاعر محمد بن راشد بن حليس في نفس منطقته ولم يبرحها إلا في فترات الحيا والأمطار، حيث كانت القبائل تنزح إلى المناطق الشمالية لرعي حيواناتها وإبلها، أما أغلب أيام السنة، فكانت مناطق الحويه والرفيعه هي المقر الدائم له، رحمه الله. وقد تزوج في بداية حياته ورزق بولد



توفي فيما بعد، ثم تزوج بعد ذلك بامرأة من إحدى العوائل القريبة إليه «السامان»، فرزق منها بابنة توفيت وهي في سن خمس سنوات، ثم رزق بعدها بابنتين، حتى حملت زوجته ووضعت له ابناً توفيت معه خلال ولادتها له. فبقي رحمه الله وحيداً يربي ابنتيه الصغيرتين وكان ذلك في منتصف الخمسينيات الماضية. حيث تزوج من جديد بامرأة أخرى، ليعيش معها وتربي ابنتيه. وقد قدر الله لها أن تربي الصغيرتين، حتى كبرتا وتزوجت إحداهما خلال حياته. وفي عام ١٩٦٥ أصابه مرض عضال لم يحصل له شفاء منه، وانتقلت روحه إلى بارئها، وهو مازال في عنفوان عمره، حيث كان سنه ٤٥ عاماً تقريباً.

لم يعمل في البحر والغوص رحمه الله، وإنما تركز عمله في



تربية الإبل وكدّها ونقل الحطب والثمام وبيعه في المدن، وكانت هذه حال جميع أبناء البادية في ذلك الزمان. وينقل عنه كبار السن ممن عايشوه رحمه الله بأنه كان من خيرة رجال زمانه كرماً وشجاعةً ورجولةً وشهامةً، بالإضافة إلى شاعريته الفذّة، وفحولته في قول الشعر وخاصةً التغاريد. ويذكر عنه السيد خادم بن عيد بن حليس، وهو ابن عمه وزوج إحدى كريماته، إنه برع في الشعر كثيراً وكان يقول الشعر مذ كان شاباً ناشئاً، وقد تساجل مع الكثير من شعراء عصره. ويذكر عنه أنه اشتهر بقول الفن المعروف في الشعر النبطي وهو «التغاريد»، وقد برع في نظمها كثيراً وأصبحت تغاريده مشهورةً في ذلك الزمان. وقد تميّز شعره بالرصانة وقوة الصياغة والسبك وسهولة القصد والمعنى الواضح.

ولذلك يعد المرحوم الشاعر محمد بن راشد بن حليس، من كبار شعراء التغاريد في الإمارات، ولا يقل مستوى تغاريده عن تغاريد الهاملي، وبن حم، وبن خَمَس، والشيخ بطي بن سهيل آل مكتوم، وحميد بالهلي الذي أخذ فترة طويلة من الزمان يشاكيه بالتغاريد.

وينقل عنه رحمه الله أنه كان عندما يحضر مجلس المرحوم الشيخ راشد بن سعيد المكتوم، كان يقول له الشيخ راشد رحمه الله: (اسمعنا تغاريدك في بالهلّي يابن حليس)، وكان بالهلّي رحمه الله، أحد مرافقي الشيخ راشد بن سعيد الدائمين، ومجالسيه. وكان الشيخ راشد رحمه الله يرغب في سماع تغاريد بن حليس، وسوالفه مع بالهلّي، وذلك على سبيل الدعابة والضحك والمرح، في وجود الشاعرين والاستمتاع بتغاريدهما.

لذا فقد اكتسب شعر محمد بن راشد بن حليس الكتبي، شهرةً كبيرةً في البادية وأصبحت أشعاره على كل لسان، وهذا دليلٌ واضح على جزالة شعره وتفوّقه على أقرانه من الشعراء.

وكما ذكرت، اشتهر محمد بن راشد بن حليس بمشاكياته الشعرية مع المرحوم حميد بالهلّي، وأصبحت تغاريدهما التي كانت لا تخلو من قليلٍ من الهجاء المصحوب بالدعابة الخفيفة، معروفة لدى الكثير من الشعراء والمواطنين، ومازال كبار السن ممن عايشاهما يحفظون تلك التغاريد ويردّدونها. ومن أمثلة تلك التغاريد ما قاله المرحوم حميد بالهلّي في محمد بن راشد بن حليس، عندما انتقل مع أهله الى بر رأس الخيمة، وتركوا حميد بالهلّي مكانه، وكان جارهم في الرفيعة، فقال بالهلّي له مداعباً:

كيف اغتوت «عفراء» وهي تدريبه
رجلٍ سكن في الظيت عن حرّيبه

إلخ التغرودة.

شعراء القبائل

الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس الكتبي
والشاعر محمد بن راشد بن حليس الكتبي

(شاعرا الرفيعه)

حيث يقول بالهلي موجهاً له خطابه: كيف وافقت زوجته، وكانت تسمى «عفراء»، على الاستمرار معه، وهو الهارب الى منطقة الظليت برأس الخيمة لينجو بجلده عن «الجيمان»، كما يقولون وهو جمع الجمع لكلمة «قوم»، والمقصود بها الأعداء.

فقال له محمد بن راشد بن حليس:

يا راكب شقرأ الملاوح شايبه
خبيبها شروى مهب اللايبه
وللخوي بندب سلام ووايبه
من يوم ياته في المعقل سايبه
وافتض عقله من صواب ركايبه

إلى أن يقول له:

كيف ابتلابه لي مهضّم حايبه
يلّي شرى بسر الخصاب روايبه
وان طاعني شيخي يقصّر وايبه

إلخ التغرودة.

كما اشتهرت قصائده مع الشاعر «الحزيمي»، من «الفقع»، حيث المعروف عن الشاعر الحزيمي أطال الله في عمره، معارضته الدائمة ومجاراته لقصائد الشعراء حينما يسمعها، وقد حدث أن قال المرحوم محمد بن حليس قصيدة يشاكي بها قريبه المرحوم الشاعرعلي المحرمي يقول فيها:

قم يا نديبي عجّل وشيب
ان كان شيء من المروات
انا حدث بي عوق اصعيب
وارث ليه في اليوف علات

إلخ القصيدة.

ولما وصلت القصيدة إلى مسامع الشاعر «الحزيمي»، عارض تلك القصيدة، قائلاً:

لبن حليس بندب تراتيب
وبافاسره في سبع شايات
الشي لي ماله تشابيب
هين وضرباته رويحات
اما العجب يسرق شرى الغيب
ما تنفعه طب وقريّات

إلخ القصيدة.

فما كان من المرحوم الشاعر محمد بن راشد بن حليس إلا أن ردّ رداً جميلاً على «الحزيمي» قائلاً فيه:

قم يا نديبي لوف نابه
على ظهر سمهوي عبّاب
راعيه لو بالوعر يابه
يصبح يشوّج هوب تعّاب

إلى ان يقول:

سال الحزيمي في جوابه
ماله علينا سبّ واسباب

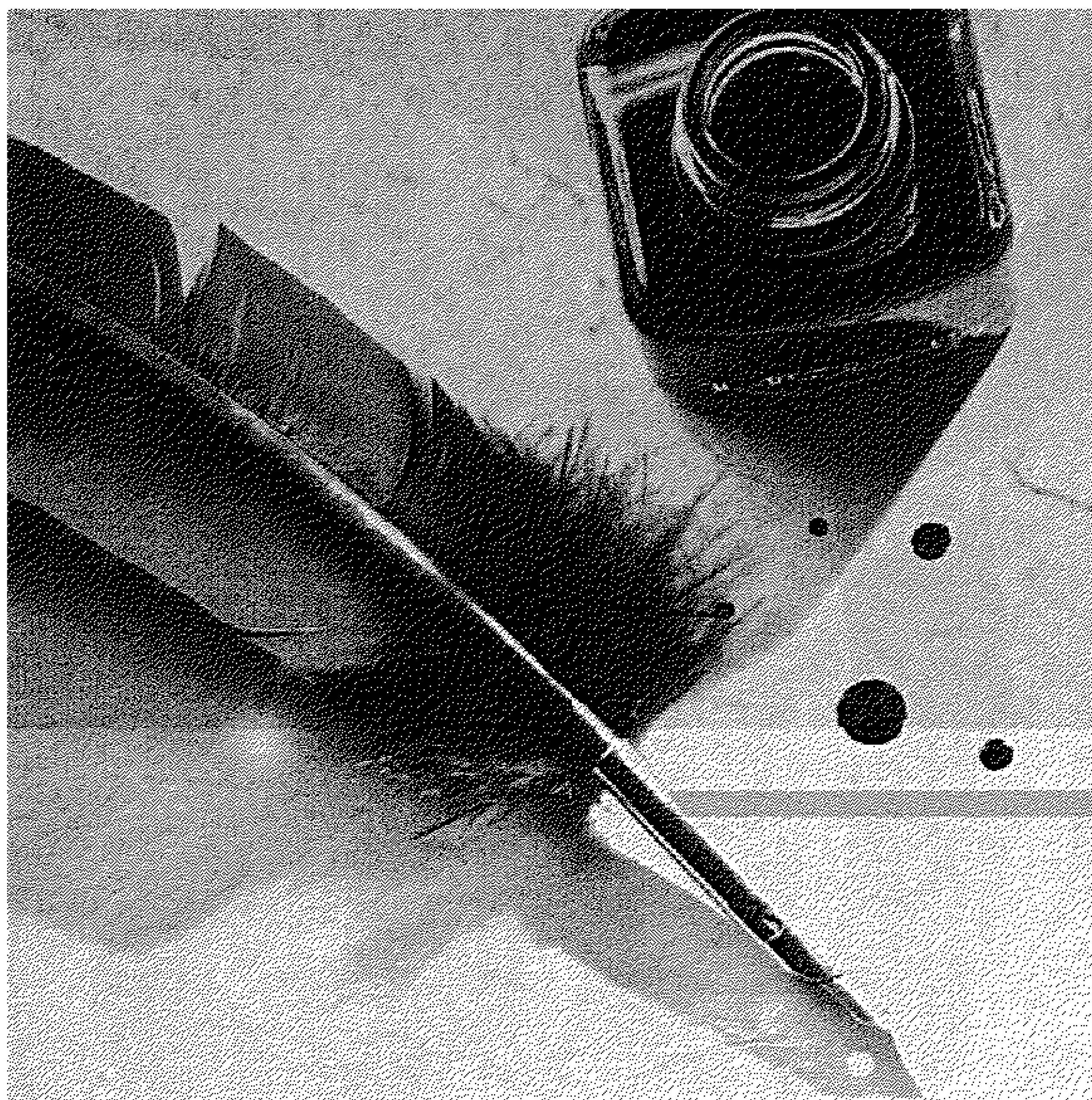
إلخ.

فلم يتوانَ الحزيمي عن الرد قائلاً:

رحّبت بالرد وجوابه
نشيت له واثني الترحاب

ثم يقول:

ياطارشي رجّع اشبابه
حايل وقدها شامخ الناب



اوصـــل الى محـمـد ونـابـه
بـيـت الـعـرب لـه فـرخـه وبـاب

إلخ القصيدة.

وقد اشتهرت هذه القصائد كثيراً، وأصبح الكثير من الأهالي يحفظونها. ونظراً لشهرة محمد بن راشد بن حليس في قول التغاريد، فقد دوّن له المرحوم السيد عبد الله الهاشمي في مخطوطته عن الشعر النبطي في الإمارات التي وضعها في عام ١٩٥٤م، تغرودة واحدة، قال فيها مخاطباً أحدهم ويدعى محمد:

فـرحـتـك يـا محـمـد لحقـنـا غيبها
انـتـه تـخـفّـيـهـا وحـن نـدريـبـهـا
ويـن الـذلـول الى يـشـوق خبيبها
الـلـي بـهـا تـزمـط وبـتـماريـبـهـا

إلخ التغرودة - انظر الروائع

وقد عاصر المرحوم محمد بن راشد بن حليس، الكثير من كبار شعراء البادية في زمانه أمثال حميد بالهلي، والشاعر الخيّال، وبن شقوي، وشبير، وبن زعيل، وعويدين وقمّاش العميمي وبن قنش المسعودي، وهو من أخواله، وعلي المحرّمي، والكثير من شعراء الإمارات الآخرين في الساحل والذين كانوا معاصرين له أمثال الجمري والخضر وغيرهم.

أغراضه الشعرية:

يقول حفيده الشاعر محمد بن خادم بن عيد بن حليس: «تركّز شعر جدّي رحمه الله في التغاريد، والمشاكيات بأسلوب التغاريد والردح. ويغلب على معظم شعره الطابع الغزلي وخاصةً في قصائده من نوع الردح. كما مثّل شعر الوصف لديه مكاناً كبيراً وخاصةً وصف الإبل وأوصاف أشكالها وسرعتها وألوانها وأصلها، حيث كان يملك، رحمه الله، أفضل الإبل، التي كان يشارك بها في السباقات التي تقام في أيامه».

ولم أحصل له من شعره في المدح أو الحكم والنصائح، والسبب كما أعتقد هو طغيان الشعر الغزلي في تلك الفترة والتغزّل في النساء ومنهن البدويات، اللائي بدأن في تلك الفترة يغيّرن من أسلوب حياتهن وعلاقتهن مع الطرف الآخر، خاصةً وأن بدايات الستينيات كانت تعتبر أولى سنوات الانفتاح الحديث، الذي حصل في الإمارات وعمان. وقد أثّر ذلك على النساء فبدأن يزدن من اهتمامهن بمظهرهن، وتغيير نوعية ونمط ملابسهن، واستعمالهن أدوات الزينة المختلفة، كالكحل والعطورات الغربية، والعباءة السوداء الجديدة والتي كانت من الحرير الطبيعي، وطريقة صف شعورهن وغير ذلك. و كان ذلك يعني طفرةً في الجمال والإعجاب، بالنسبة للشعراء الذين لم يكونوا قد ألفوه في الماضي، فأخذ بلبّهم، وبدأت قريحتهم الشعرية تهيج بأجمل الأشعار والأوصاف الغزلية الجميلة.

كما أن وفاته المبكرة رحمه الله قد حدّت من أشعاره فتوقفت بموته، ولو بقي حياً لأبدع أجمل القصائد، وصار في مصاف كبار الشعراء الأفذاذ. ومع ذلك لم تحفظ أشعاره، ولم يتم تدوينها، بسبب ظروفه وظروف تلك الأيام، ففُقدت جميعها ولم يبق منها إلا القليل في صدور بعض الحفظة، والحمد لله، استطعنا الحصول على شيء منها، ونثبته في روائع الشاعر.

كان هناك تفوّق واضح لشعر المرحوم محمد بن راشد بن حليس على شعر أخيه عبد الله بن راشد بن حليس وهذا بشهادة الكثير من متابعي أشعارهم.

شعراء القبائل

الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس الكتبي
والشاعر محمد بن راشد بن حليس الكتبي

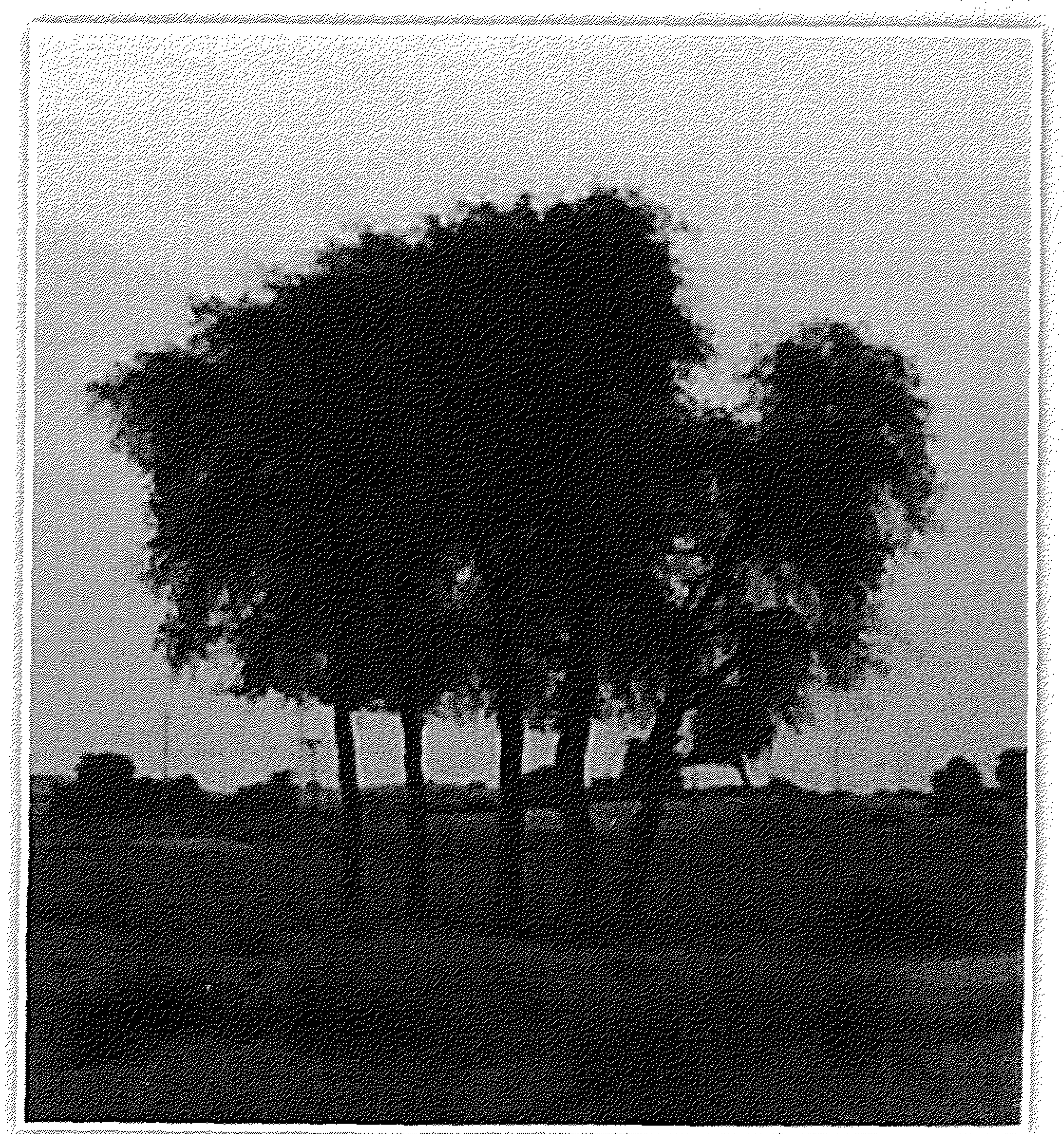
(شاعرا الرفيعه)

وفاته:

توفي رحمه الله في صيف عام ١٩٦٥ إثر مرض لم يمهله طويلاً، عن عمر يناهز ٤٥ عاماً تقريباً، ولم يخلف رحمه الله ولداً، سوى ابنتين أطال الله في أعمارهما، وعوضا عن ذلك ترك رحمه الله لنا شيئاً ولو قليلا من أشعاره وتغاريده الجميلة، التي ينشدها كل من عرفه من أبناء منطقته، وكل مناطق البادية القريبة منه.

ثانياً: المرحوم الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس:

يصغر المرحوم الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس، أخاه الأكبر الشاعر محمد بن راشد بن حليس بحوالي ٣ سنوات تقريباً، وعليه فإنه يعتبر من مواليد عام ١٩٢٠م تقريباً، حيث جاء ترتيبه الثالث، بعدما جاءت بينهما أخت تدعى «صبيحة»، رحمها الله.



وقد عاش المرحوم الشاعر عبد الله مع أهله وإخوانه في نفس منطقتهم الرفيعة، وكانوا يتنقلون كما ذكرت، في مواسم الأمطار، وراء العشب والحيا نحو المناطق الأخرى مثل طوي حسين وتاهل ومهذّب والمرّه والصجعة، أو ينتقلون بعيداً إلى المناطق الشمالية مثل سيح الجري والمزرع وغيرها من المناطق الرعوية الأخرى.

وتزوج المرحوم الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس في بداية حياته من امرأة لم ينجب منها، ثم تزوج في سن متأخرة من ابنة عمه المرحوم حمد بن خليفة بن حليس، حيث أنجب منها ولدين هما محمد وراشد، وابنة واحدة إلا أن ابنه الأصغر راشد توفي في حادث سيارة، وهو في مقتبل عمره، رحمه الله، وذلك في العام ٢٠٠٢م.

ومثل أخيه، فقد عمل رحمه الله في كد الإبل التي كانوا يملكونها، وكان ينقل عليها مع أخوانه وبني عمومته الحطب والفحم والثمام إلى المناطق الساحلية لبيعها، وفي الصيف كانوا ينقلون المصطافين على ظهور إبلهم من المدن إلى الواحات الزراعية الداخلية في الإمارات أو إلى الباطنه في عمان، بما كان يسمى «الجريَات».

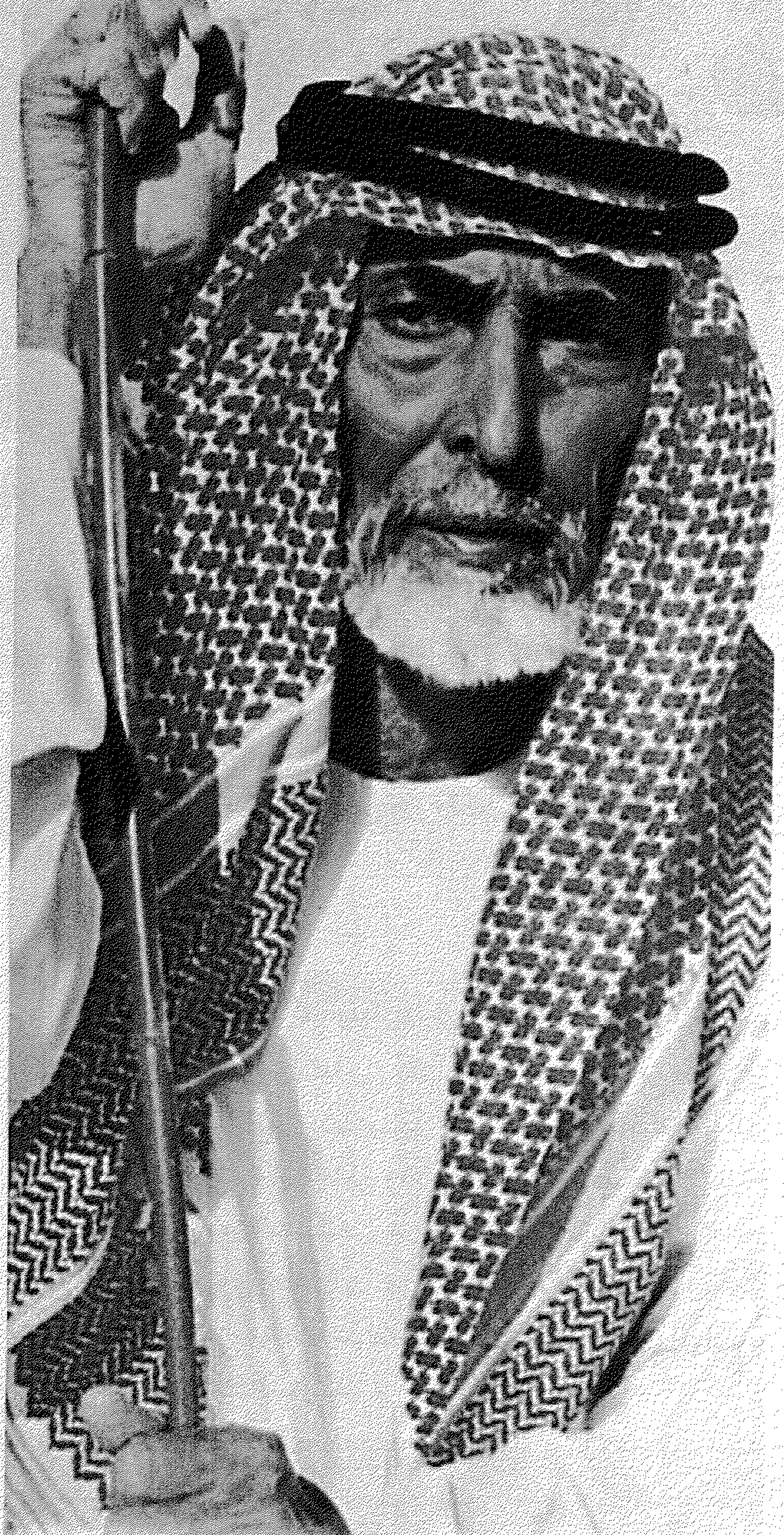
وقد اشتهر المرحوم الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس، بقول الشعر كأخيه، وجاء شعره في الونّة والردح فقط، بعكس أخيه محمد الذي اشتهر بالتغرودة أكثر من غيرها من فنون الشعر النبطي.

ويذكر السيد خادم بن عبد بن حليس، عن ابن عمه المرحوم الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس، وكان قريباً وملازماً له دوماً خلال حياته، عن عمله في نقل المصطافين على ظهور الابل، وكيف كان التغزّل والإعجاب يتم خلاله؟ وذلك عندما

اتفق المرحوم عبد الله بن حليس مع أناس، ينقلهم من إحدى الموارد البرية، إلى مكان مقيظتهم، وكان معجباً بهم. وفي يوم الميعاد، جاء إلى مكانهم، ولم يجد بيوتهم، فقد جاء من ينقلهم بدلاً عنه، على ظهور إبله، وكان يسمى «حمد»، فقال رحمه الله قصيدة في تلك الحادثة، تمنى فيه لو أن «حمد» قد ضيّع إبله، وخلف في وعده، ليهنأ بنقلهم على إبله قائلاً:

ليته حمد ضيّع ارچابه
اخلف ولا تم المياعيد
شل الذي زاهي شبابه
غض النهود اللي مجاعيد

إلخ القصيدة.



كما عُرف عنه رحمه الله بقول الشعر الهزلي بكثرة، ولا تزال الكثير من أشعاره من هذا النوع يحفظها بعض الرواة ويردّدونها لمجرد الضحك والدعابة. وبجانب هذه الأشعار توجد لديه رحمه الله أشعار جيدة ومعروفة، وقد اشتهرت له قصيدة قالها في الشيخ زايد رحمه الله يقول فيها:

لوما زايد غدينا
ولّينا من زمان
هوه مفضّل علينا
بالخير وبالأمان

إلخ القصيدة.

أغراضه الشعرية:

وكأخيه رحمه الله لم يخرج عن إطار الشعر الغزلي كثيراً، فقال فيه أفضل الأشعار والقصائد. كما قال في الشكاوى، وتشاكى مع أخيه المرحوم الشاعر محمد بن راشد بن حليس في الغزل، ومع المرحوم الشاعر علي المحرمي. أما المدح فله قصائد كثيرة فيه وخاصةً في الشيوخ مثل الشيخ زايد رحمه

شعراء القبائل

الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس الكتبي
والشاعر محمد بن راشد بن حليس الكتبي

(شاعرا الرفيعه)



الله والشيخ محمد بن راشد آل مكتوم والشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي وغيرهم. وقد اشتهر رحمه بقصائد إبل السباق، وقال فيها أجمل القصائد. ولا ضير في ذلك كونه كان من كبار ملاّك إبل السباق والتي تعتبر من أفضل الهجن حيث ورثها عن آبائه وأجداده وهي من أفضل السلالات الإماراتية العمانية المشهورة والمعروفة.

وفاته:

في بدايات عام ١٩٩٠م، بدأ المرض يدبُّ في جسم المرحوم الشاعر عبد الله بن راشد بن حليس، ولم ينفع معه العلاج، وتم نقله إلى مستشفى راشد بدبي ولكنه لم يستفد منه، فتم إرجاعه إلى منزله مع أولاده وظل مريضاً لا يستطيع القيام من فراشه، وأرجع للمستشفى مرة أخرى، ولم يتوصل لعلاج ناجع له، فانتقلت روحه إلى بارئها في بداية شهر أبريل من عام ١٩٩٠م، وكان موافقاً لذلك بدايات شهر رمضان المبارك، ودفن رحمه الله في الشارقة.

وأخيراً وبالنظر إلى قصيد هذين الشاعرين الأخوين، نجد أن أغلب شعرهما تراثي، ويحتوي على الكثير من المصطلحات التراثية والشعبية والبدوية، وهذا دليل على عراقة هذين الشاعرين وتأصلهما في حياة البداوة والبر. كما أن مسميّات الأمكنة والمناطق الجغرافية، قد أخذت جزءاً كبيراً من قصائدهما النبطية، ولا تخلو معظم قصائدهما من ذكر الموارد المائية والطوى التي كان يعيش عليها أهل البادية، والتي كانت أيضاً مورداً لحلالهم وإبلهم.

ويعد هذان الشاعران من شعراء الفترة الحديثة نظراً لكونهما عاشا خلال القرن المنصرم والذي مثّلت الأربعة عقود الأخيرة منه بداية الانفتاح والثورة الحضارية الكبرى، في هذه البقعة من الأرض التي كان يطلق عليها في الماضي «الإمارات المتصالحة»، والتي أصبحت بفضل الله تعالى دولة الإمارات العربية المتحدة. مع تفوّقٍ واضح لشعر المرحوم محمد بن راشد بن حليس على شعر أخيه عبد الله بن راشد بن حليس وهذا بشهادة الكثير من متابعي أشعارهم.

وإليكم إخواني ما استطعت الحصول عليه وجمعه من شعرهما رحمها الله تعالى،،، فهيّا بنا

أولاً: من روائع الشاعر
محمد بن راشد بن حليس

قصائد تنشر لأول مرة

من روائع الشاعر

محمد بن راشد بن حليس

قم يا نديبي

هذه القصيدة قالها الشاعر محمد بن حليس ويسندها
لقريبه المرحوم الشاعر علي بن خليفة المحرمي

قم ياندیبی فوق لی يسيب
ياخذ زرايا الأرض عيّات

يابن خليفه عيّل وثيب
من كان شي من المرّوات

أنا حدث بی عوقٍ إصعیب
ورّث لِيَه في اليوف علات

أقدار رّبی اتْحدْث وتصيب
لو ما نهيْت لها بدورات

ولا لذ لي شرب المحاليب
ولامن بقايا القوت لذّات

إن طال هجره خايف اغيب
والعمر يكتب ع المنيّات

واشوف حالي دايم اتعيب
متعطّلٍ ماهوب هبّات

مابی جذالة نومٍ ايطيب
ولا من بقايا الوقت ساعات

بی من وداده لاحج الغيب
باطن حشايه دوم ثبّات

ابكی هوى حب المحابيب
خرد الخدود اللّي صفيّات

ان خازرنّك عقلك ايشيب
سمر الهداب إلهن دّعيات

ومخازرة بيض الرعابيب
ترّث تلايف واخطريات

فقال له الشاعر الحزيمي:

لبن حليس بندب تراتيب ... وبا فاسره في سبع شايات

الشي لي ماله تراتيب ... هيّن وضرباته رويحات

اما العجب يسرق شرى الغيب ... ما تنفعه طب وقرايات

إلى آخر القصيدة

وبعد إن وصلت القصيدة إلى الشاعر محمد بن حليس قال للحزيمي:

قم يا نديبى لوف نابه ... على ظهر سمهوي عّباب

لو بالوعر راعيه يابه ... يصّبح يشوّج هوب تعّاب

حيدٍ منتّب م النيابه ... وان طّول المركوب لك طاب

نفي الحريشا من حيابه ... ليما لفا في ييد يلاّب

سأل الحزيمي في يوابه ... ماله علينا سب وأسباب

من يوم هاض وبان مابه ... بنسير شرع يفك لنشاب

ويلزمك من يصدق يوابه ... شروى حديدٍ م الوهي ذاب

عندى شرى خزن التبابه ... قافل عليه وصالح الباب

شخص الذهب كله صبابه ... ولي من خزنته أيْوَد وطاب

من روائع الشاعر

محمد بن راشد بن حليس

برضيك باللّى ينرضابه	الحق لي مفكّك م الأنشاب
وكلٍّ يراجى في يوابه	شيخ الحكم واللّى فى الكتاب
حد م العرب طيّب جنابه	وحدٍّ عليه يدوّر أسباب
واللّى بخير ولا درابه	مافيه لوم ولابه حساب
أبغي من محمد مثابه	أخطيت وإلا قولِيَه صاب
هذا من الشاعر يوابه	ثابت وقوله كله أصواب
وان كان في قولى عتابه	رد السوال ونظم لعراب

فقال له الحزيمي مرةً أخرى:

رحّبت بالرد وجوابه	نشّيت له واثني الترحّاب
اعداد ما قضّوا ترابه	واعداد غصنٍ بات هبّاب
يا طارشي رجّع اشبابه	حايل وقدها شامخ الناب
اوصل الى محمد ونابه	بيت العرب له فرخه وباب
ما حيد لي دين وطلابه	ويحتاج شرع يفك لنشاب
ودرب الهوى كلٍّ مشابه	الفرخ واللي كوبر وشاب
رويح ما تبعه غلابه	ماله قفول وسبعة ابواب
وان كان في قولي عتابه	لا لي معدّ ولا لي اجواب

ونّيت ونّه

ونّيت ونّة من ذكر حد ... لي دار لي م الياه ذنّان

ونّة مريضٍ طاح والتد ... لى خر دمعه فوق لوجان

على وليفٍ خله أبعد ... وهو على لاماه شفقان

يا بن خليفه كم بيْحد ... عوقٍ كتمته بيّح وبان

قلبى على الزينين مابد ... لكن رسم القول ميشان

مفندٌ حدٍّ على حد ... ما كد عضلني مثله انسان

يابو غنيم

يا بو غنيم القلب ميهود ... ماله فلك بشّه ودورات

امعطّلنّي قول لحسود ... لى فى العرب مبغض وشمّات

أشوفنى ما سرت في زود ... غرٍّ دعاني بين مايات

قصّ العلق برهاف لحدود ... فيّه وسبّق بالرميّات

انته أمّا بك صار ميْحود ... آزمت في سيره ويّات

ريت الغضي بو خصر مجلود ... حلو الثنايا والدعيّات

وان طارت الشيله م لخدود ... بتقول شفت السيليمات

محمد بن راشد بن حليس

ونّيت من ليعه

ونّيت من ليعه وهينه	ونّة خلوي لى على احوار
يلّي تصوّخ في حنينه	وتبيّ يوم تشوف لا شار
ويوم الدليه تنام عينه	سالي ولا له في الهوى كار
قلبي اشتغل شبه المكينه	لى لها موالي تعطي البار
والانسان ما يبّيح كنينه	طول المسيريكون صبّار
ويحط عند الرب جينه	ياكم قبله لى مضى وسار

عون لي

عون لي في النوم يعزاني	عونةٍ واقول ياعونه
ما تولّى سدّه انساني	غير لي بالخير يطرونه
يالخوي مدعاي لعياني	شره من قولٍ تفنّونه
ارمسوا بلطاف واحساني	وكفّوا هرج القول من دونه
ينطرى تاهل م الاجناني	لي مولّف كل مزيونه
يندفق ماهم بيمشاني	حتى يذب الفرغ ينسونه
يعلهم فى كل ميحاني	والسحب لى تدفق امزونه
ان ظهر عشبه بريعاني	ثار شيٍ ما يعرفونه

يوم عطش وكظّه الهاير انقذت روحه عن اظماها

في سيوح وقابضه حاير ولا يسير بعيد برشاها

فرد عليه الشاعر محمد بن حليس قائلاً :

ياانديبى فوق مزغوفه يبعد المجفين مسراها

له سعيد اختصه ولوفه في المقاله كيف ينحاها

العرب ما حد فى كوفه متعبٍ نفسه وشقّاها

وين لي بالعنو ماصوفه في اللوازم مالجيناها

وان لفت ناكر ومنحوفه عند لي يردّون بنواها

والظبن مافارقت شوفه العطين ودوم يرعاها

ولا منقّل حد معروفه والطوي ما يمنّ به ماها

لى رعت لبرير واطروفه كم خلاتٍ سترناها

من روائع الشاعر

محمد بن راشد بن حليس

يـــوم حـــق الـــصـــدق ووقـــوفـــه حـــتـــى صـــفـــراهـــم قـــلـــعـــنـــاهـــا

يـــوم كـــلٍّ ثـــار بـــشـــفـــوفـــه والـــديـــون اتـــدّور اوفـــاهـــا

غـــيـــر لـــى بـــالـــخـــطـــم مـــشـــنـــوفـــه الـــدنـــيّـــه مـــا ركـــبـــنـــاهـــا

وان يـــهـــد ســـلـــطـــان في شـــوفـــه وان يـــحـــد ذمّـــه وغـــبّـــاهـــا

تغرودة ١

ركـــبـــت يـــلّـــي بـــالـــمـــخـــبّـــه اتـــضـــدّي

اتـــيـــود لـــويـــا وقـــتـــهـــا مـــتـــردّي

يـــا حـــمـــيـــد صـــلـــحـــك مـــا يـــريّـــح حـــدّي

وجـــعـــن نـــشـــاع ولـــي غـــدى مـــا ردّي

الا ان ثـــار راشـــد واجـــتـــهـــد واحـــتـــدّي

ايـــرد م الـــســـارج وم الـــمـــتـــعـــدّي

تغرودة ٢

وخذن قطيع انسابنا وانسابه

وشم العطر م الخد ما رعّابه

شاف اللثاري والعطين مهابه

يغير بالجمله يعد احسابه

تغرودة ٣

حميد وش حدّه على بلوانا

لي بالشيانه طارشه ينصانا

كان في عزيزه صار لا ينسانا

حيده يخاير بالضعون جدانا

مرّه ايجاورنا ومر احذانا

وشا صفوة الفولاذ لو يشنانا

ويرد عند المبعدين ثنانا

من روائع الشاعر

محمد بن راشد بن حليس

(شاعر الرفيعه)

تغرودة ٤

يا راكبٍ شقرا الملاوح شايبه

مخبّها يشبه هبوب اللايبه

وللخوي بندب سلام ووايبه

من يوم ياته في المعقّل سايبه

وافتض عقله من صواب ركايبه

ولا حس في نفسه يشوف نسايبه

وكيف ابتلابه لي مضمّر حايبه

يلّي شرى بسر الخصاب روايبه

وان طاعني شيخي يقصّر وايبه

يعله فدى ربعٍ قضوله نايبه

تغرودة ٥

يا راكبٍ شقرا موچّح شيبها

لي من شمقها شوّقت ركّيبها

كم حيّةٍ يا خوك ما تدريبها

غيرك كفاها والبدو ترعيبها

نقلت نقله ما تروم اتثيبها

قطعت من غالي الحلال نصيبها

وين البديله لي يشوق خبيبها

انته وربعك لي حضر يدريبها

الا غلْيَت عليك الروح ما تصخيبها

وتخاف صيبة في لهواد اتصيبها

بمشوّكيٍ ما طفج ضرّيبها

ربعٍ يعزلون العقم من ييبها

من روائع الشاعر

محمد بن راشد بن حليس

حل احد الاشخاص ويدعى عبيد العامري ضيفاً على احدى النساء المعروفات والمشهورات بالكرم واسمها ميثاء ، وحدث ان لم تكرمهِ بما كان يتوقع منها ، فغرّد فيها قائلاً :

ميثا خرّبت طاريها

يـــا نـــاس مـيـــثـــا خـــرّبـــت طـاريـــهـــا

بـــخــيــل و(دعـــيـــلـــي) وكـــيـــل عـلـيـــهـــا

وركـــبـــت يـــلّـــي مـــا تحـــز ايـديـــهـــا

لا هـــب عـــتـــوت ولا دعـــا راعـيـــهـــا

(٦)

وعندما وصلتها ما قاله فيها ذلك الرجل ، اشتكت الى الشاعر محمد بن راشد بن حليس ، فقال :

ركـــبـــت شـــقـــرا لـــيّـــنـــه لـعـظـامـــي

عـــفـــوه ولا فـــيـــهـــا وثـــر م الـعـــامـــي

الحـــقـــت مـيـــثـــا يـــا عـبـيـــد مـلامـــي

لي شـــوفـــهـــا يـــرزى فـــطـــر وصـــيـــامـــي

فاجر ولا لك دين في الاسلامي

ان ما مشيت لبو خصور اهضامي

والا تقاد وتنخشع بأخطامي

ويبلّ ريجك لو مييع وظامي

مرّه يدلّل بك ومرّ اتسامي

والا تصيبك حيّة الحيّامي

اما طلب لك عفو م الحكّامي





ثانياً: من روائع الشاعر
عبدالله بن راشد بن حليس

قصائد تنشر لأول مرة

قصيدة في المرحوم الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رحمه الله

لو ما زايد غدينا

وقت ماضي علينا … ما ينّسى يا فلان

لو ما زايد غدينا … ولّينا من زمان

هوه امفضّل علينا … بالخير وبالأمان

هل الشهر ومشينا … وقال احضروا يفلان

أوراقنا في أيدينا … ويينا في بنك عمان

أعطينا واكتفينا … وكلٍّ سرح جنعان

يينا البيت وبهينا … وكلٍّ ضحك فرحان

وعلى شور ابتدينا … وبرّ الصباح وبان

طحنا السوق وشرينا … من غالي الأثمان

وسوق الذهب لفّينا … لعصير لمسيّان

بدّلنا واشترينا … من لي نباه وكان

وزاد الكسر في ايدينا … من فضل بوسلطان

يعله يعيش سنينا … واتعرفه الطفلان

يابوخليفة فينا … لاتستصيخ انسان

ما شي قاصر علينا … غير شونة الحيوان

من روائع الشاعر

عبد الله بن راشد بن حليس

وله أيضاً

ضايق ونفسي مستمله ماتنقسي شتوه بلا يار
إلا ان ييت بن حمدان قل له ان البدو يلت من الدار
حدٍّ جنابه ماتمله ماهوب زري العود لي ثار

قم يا نديبى فوق صوغان

قم يا نديبى فوق صوغان فوق اشقرٍ ما مل راعيه
يمطى يديل السيردوجان ولاظلال العود بّييه
يابن خليفه منك حقران شكوى جوابى صوبك انحيه
من سارقٍ في القلب ماهان يبات لي فى اليوف واهيه

يا نديبى

يا نديبى فوق منسلّى — لى مسيره شبه سحابه

السلام انصابه الكلّي — وخص يلّى ترقد اثيابه

من أفراقه حالي اعتلّي — ولى شراتى يعلم امّابه

والطوي برايه يولّي — يوم كلٍّ عاف مسحابه

ويوم كلٍّ م الوطن فلّي — فى الخلاة يريّح اركابه

ونّيت وّنة واحد امظل

ونّيت وّنة واحد امظل — صويب واربوعه مناكيف

يادمعتي م العين تنهل — وابكى على روس المشاريف

ماريت يلّى عاني يدل — بالصيت ويحيّد بدو سيف

يعل ذيك الدار تمحل — وايريّعوا بدوٍ معاطيف

يرجع علينا بوصباً هل — راعي المياديل المسافيف

بدّ الوله لليد والكل — وسلام للعبدي مراضيف

عبد الله بن راشد بن حليس

يا هل النوق

ياهل النوق السلاهيبي سلّموا لي يوم بتْيونه
العلي بندب مناديبي يفتهم للقول من بونه
لى معه ضد ومعازيبي يقصرون العين من دونه
لو لبس بز المساويدي مثل يرد الثوب يرمونه
بيحّوا لي يامصاويبي وين لي بالوصف تطرونه
انظروا حلو التساليبي لي يديله كاسي امتونه
بونهودِ زمّن اليبيبي هوب لغّايٍّ يسبّونه
إن حكى حكْيَه بترتيبي وان تخطّر يمشى بهونه
عسرع الرمّيس واتعيبي ولي تمنّوا ماينالونه
ونّ قلبى ونّة «الجيبي» لى شحن واهله يسوقونه
ونّة اللّي عوقه اصعيبي من هجرهم طالت السونه
نور خدّه برق لمغيبي وإن مشى يمشى على هونه
اكتموا بمّا بكم غيبي وسّرّكم عن لاتبيحونه

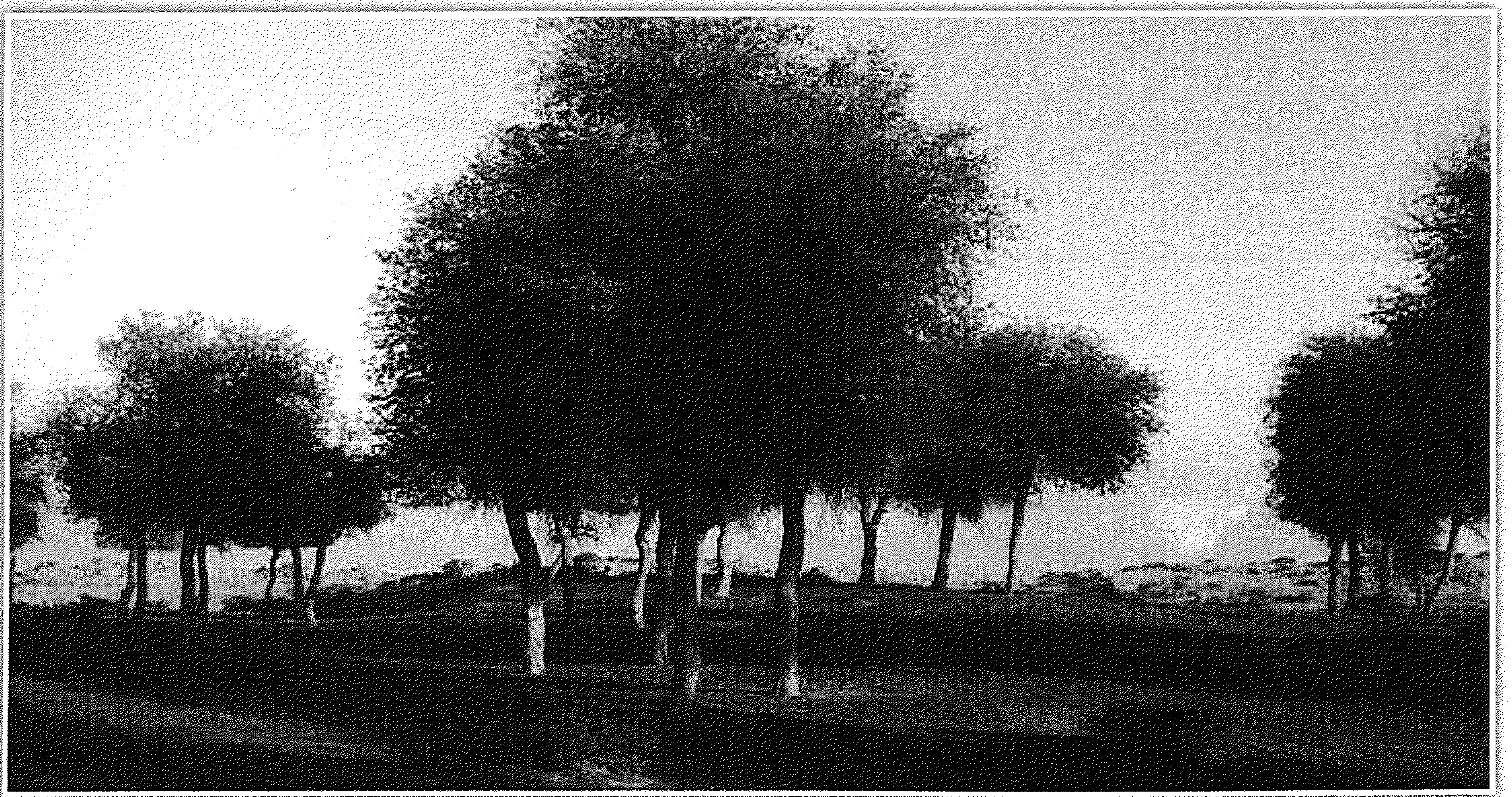
قم شد لي حمراً

قم شد لي حمراً زهت بالمقادي ماكادها سير الصلف والهييره

وتلاحقوني قبل رايح وغادي ين كان ماتيبه طروش وسويله

ولايكون مفدنّه من المال فادي بوصل بشبّانٍ تحوش اليميله

لى يثبتون الضرب يوم الاوعادي واللّي وقع في الأرض ربى دليله



عبد الله بن راشد بن حليس

حيدٍ على المرزق امنّفل

قصوّه من منشاره امطلّ
والّلى اقفره عاد النظر فيه

يشبه هبوب الكوس لمطلّ
وتقول خفّه مايوطّيه

حيدٍ على المرزق امنفّل
وغيره على المونه يكفّيه

وان طاح مسحابه اتعّدل
يركض شمق م البطر لى فيه

ويوم اظهروا له ناسٍ اخزل
طيّه من اخطامه يعاطيه

لاتغتوى فى الوصف و تزلّ
(الفقع) سكنتهم ينوبيه

بندبك صوب الخال واعجل
هات الخبر وعلوم صافيه

بايلقفك لي زاهي ابْدلّ
يلّي يرحّب يوم بتْييه

وان سلت عن زين المعزّل
مايوز عن وصله وطاريه

لي من قبع بالشربت أذْهَل
ترقد ثيابه ماتلاويه

وريجه شرا عذبٍ منّزل
لو في خطر حالك اتشافيه

قم ياندييي

قم ياندييي فوق صيدٍ يمالي

ميرود م الغارب ونفيا عضوده

حيدٍ يشوّق لى سرى كل ساري

والچود لي چاد الهجن مايچوده

تتحسّبه مزن دغاه الشمالي

وسير المتاما مايبيّن اسدوده

وان ييت سالم هو اصدام المعادي

صوبه عنيت القول وابغي ردوده

ان كان قلبه مشتغب هوب سالي

يكتم أما به عن شميتة حسوده

وثر من يلومه لي طرا له وقالي

عرب المعاني لي صخافٍ خدوده

معزّل الخصرين والعود مالي

وياما حلا بالثوب زمّة نهوده

تبريجته يفضي عليها الخيالي

نفرح بمرضاته ومحنه اصدوده

كتاب ينفي الدور العربي الإسلامي في نقل العلوم إلى أوروبا

■ الطيب ولد العروسي

باريس

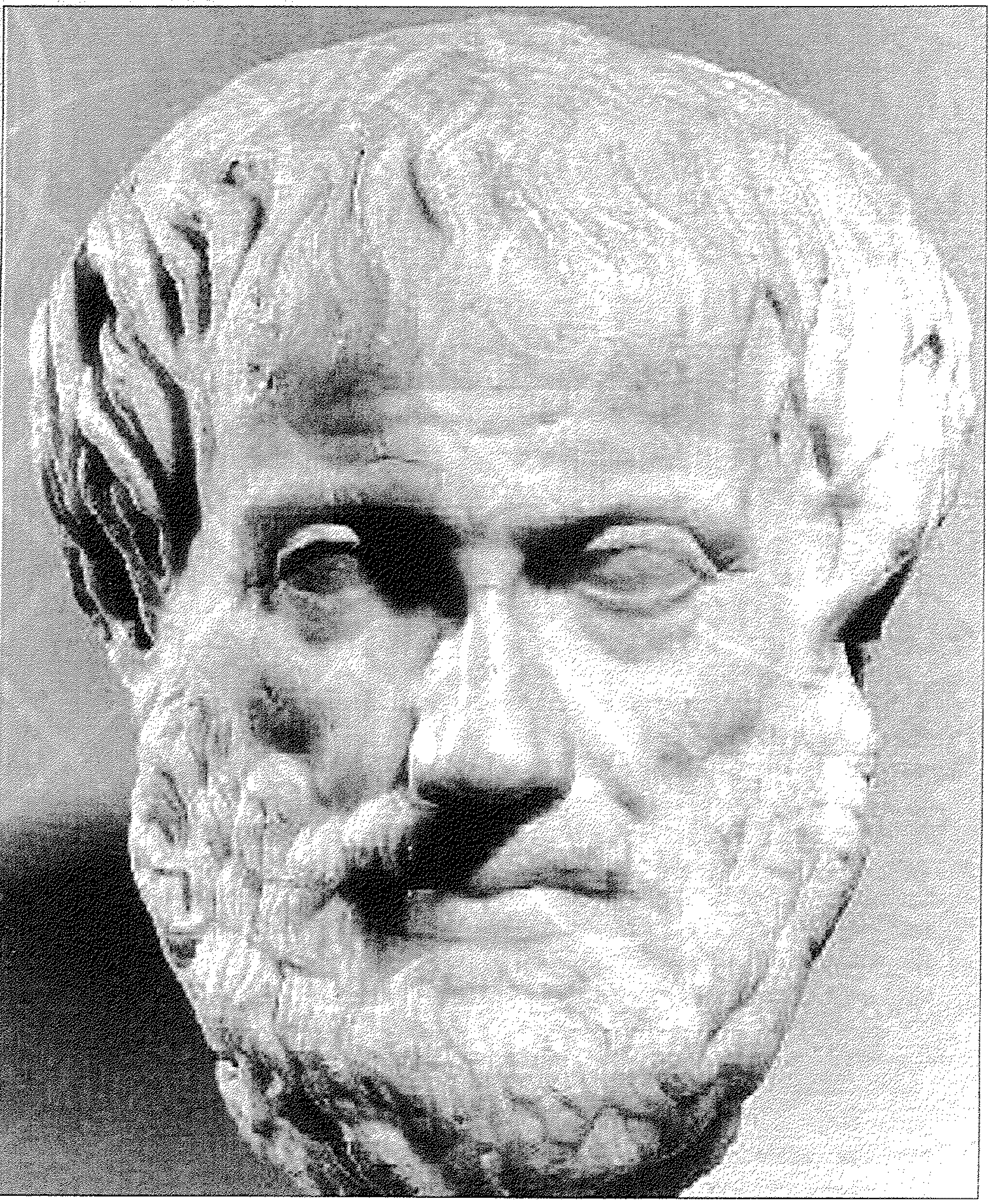
«أرسطو في جبل سانت ميشيل. الجذور اليونانيّة لأوروبّا المسيحيّة» الصّادر بباريس في شهر أبريل ٢٠٠٨ عن دار سوي للنّشر» Aristote au Mont- Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe» Chrétienne éd. (Seuil.), Paris, 2008.

يقع هذا الكتاب في ٢٧٨ صفحة من الحجم الكبير ويتكون من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة، و أكثر من ١٥ صفحة أثبت فيها الكاتب «البيبليوغرافية» التي اعتمدها في بحثه، و الحواشي التي تقع في ٦٠ صفحة، هذا وصف الكتاب.

أما من ناحية مضمون الكتاب فهو مبني على فكرة أساسية وهي أن العرب «والمسلمين لم يكن لهم أي فضل في نقل المعارف إلى الغرب» وأن «عصر الأنوار الإسلامي مجرد أسطورة». فانطلاقا من هذه الفكرة نراه يركز على معطيات أقل ما يقال إنها تدعو للحيرة، خاصة عندما تأتي من أحد «أساتذة» «التاريخ في المعهد الوطني العالي» بجامعة ليون» إذا يتكلم في الفصل الأول عن الحضور اللاتيني في الأرض الإغريقية، وعن تجول النخبة في مجمل الدول الأوروبية بين بعضها البعض، وبالتالي عن معرفتها للغات الأخرى وعلى رأسها «اللغة الإغريقية التي رغم أن أقلية كانت تعرفها إلا أنهم كانوا مهتمين بشكل كبير بعلومها» بحيث يؤرخ للعواصم الأوروبية آنذاك ولتطورها التاريخي والفكري إذ يؤكد بأنّ أوروبّا كانت دائمة التّواصل مع العالم اليونانيّ بمعزل عن الوسيط العربيّ الإسلاميّ «الذي كان عاجزا بنيويّا عن هضم التّراث اليونانيّ» وأن «العصر الوسيط لم يكن عصراً قاتماً، لأنه معروف بشكل جيد من الجامعيين» كما يقول المؤلف. وهو يرى أيضا أن «في مجال فهم الجذور الثقافية لأوروبا، قام هؤلاء بمجهودات كبيرة للوصول إلى المعرفة الإغريقية، ولا أحد، حسب المؤلف، «يستطيع أن ينفي بأنه مع إزالة العصر الروماني للغرب، فلقد سقط جزء مهم من المعرفة القديمة في النسيان» ولا شك أيضا «أن البيزنطيين بداية من القرن الثامن والقرن التاسع عادوا من جديد نحو أصولهم الإغريقية..» وأن أوروبا الغربية كان ينشطها نفس المصير » ألا وهو العمل من أجل البحث عن العلم في كل مكان حيث يكون متوافراً» وأن الغرب المسيحي في القرون الوسطى عمل كل مجهوداته للحصول على المعرفة الإغريقية وكانت دائما تدفعه هذه الفكرة للعمل على معرفة وانتشار العلم الإغريقي».

أما في الفصل الثاني، يرى أنه كون بداية الاتصال بالمعرفة الإغريقية، ودورها المثمر في المجال الثقافي و«الجيوسياسي» على مختلف الأصعدة، إذ كان همهم الحفاظ على الإرث الإغريقي» أي يعالج فيه ما أسماه «بانتشار العلم الإغريقي حول البحر الأبيض المتوسط: بيزنطة ومسيحيو الشرق» وعن «الترجمات الإغريقية للغة العربية من قبل المسيحيين العرب أو العرب المسيحيين» والتي يعتبرها «أنها عمل ضخم ولكنه غير مجهول» وأن السريانيين ترجموا هذه المعارف بلغتهم نهاية القرن الرابع الميلادي، كما ترجموا «المنطق الأرسطي» وأنه كان هناك عدد كبير من اليونانيّين والسّريان في (رومه) خلال العصر الوسيط، إضافة إلى عدد من الأديرة الشّرقيّة فيها. وحسب غوغنهايم دائما- ما توافر في رومة من كتب بأعداد كبيرة وخاصّة في مكتبة لاتران (Latran) التي عمل البابوات المتعاقبون على «إغنائها بالمخطوطات اليونانيّة والتّشجيع على توزيع نسخ منها في أرجاء أوروبّا رغم أنّ الكاتب

بني الكتاب على فكرة أساسية وهي أن العرب «والمسلمين لم يكن لهم أي فضل في نقل المعارف إلى الغرب» وأن «عصر الأنوار الإسلامي مجرد أسطورة»، فانطلاقا من هذه الفكرة نراه يركز على معطيات أقل ما يقال إنها تدعو للحيرة.

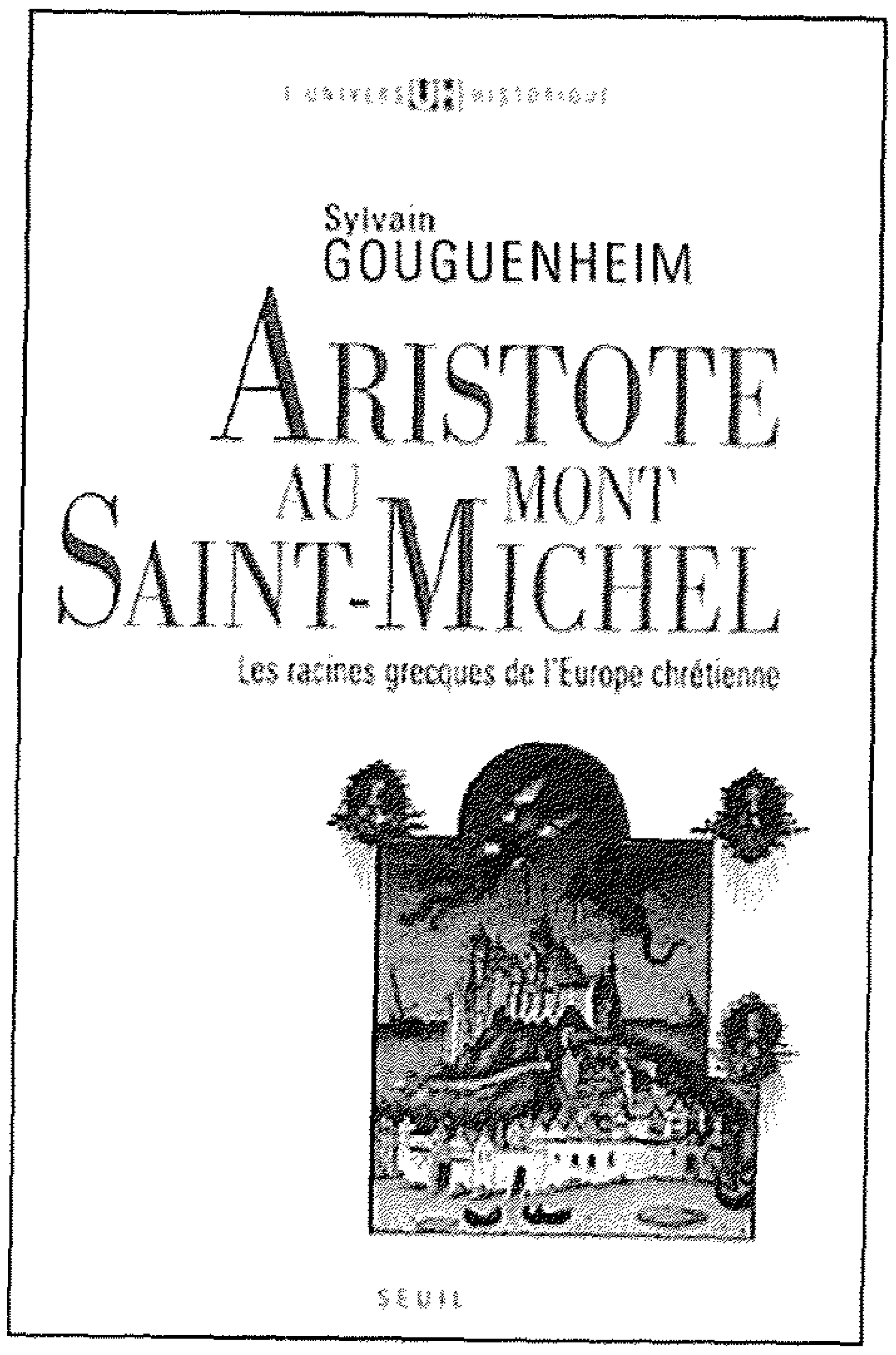


يقر بضياع «جلّ تلك المخطوطات» !. بل إنّه يشير أنّ رومة لم تكن المركز الوحيد لترجمة المعارف اليونانيّة مباشرة إلى اللاّتينيّة ونشرها،».

أما الفصل الثالث فيتكلم فيه عن ترجمة أرسطو في القرون الوسطى، وهنا نرى المؤلف يذهب في شروحات تاريخية ليؤكد فقط فكرته ألا وهي أن العرب لم يكن لهم أي دور في إيصال الفكر الإغريقي إلى أوروبا، وأن من قام بذلك راجع للغربيين أنفسهم، إذ يتكلم عن دور «جاك البندقي» الذي «ترجم عددا كبيرا من كتب أرسطو، مباشرة من اليونانية أو من اللاتينية، ليحتل بذلك المرتبة الأولى في ترجمة المؤلفات الفيزيائية وما وراء الطبيعة بشكل أساسي» وترجماته عرفت نجاحا كبيراً، لذا فمجهود جاك البندقي، الذي هو رجل دين إيطاليّ عاش مدّة طويلة في القسطنطينيّة قبل أن يعود ليصبح راهباً في دير جبل القدّيس ميشيل بفرنسا تولى ترجمة جزء كبير من أعمال أرسطو من اليونانيّة إلى اللاّتينيّة، وقد كان ذلك مع بداية القرن ١٢ م، أي «قبل أن تتمّ نفس العمليّة في طليطلة (الأندلسيّة) انطلاقاً من النّسخة العربيّة»، عكس ما يذهب إليه سيلفان غوغمان. ويواصل مؤكداً بأن «دور الإسلام في نقل العلوم الإغريقية اللاتينية إلى الغرب هو مجرد وهم» كما يعود أيضا إلى «أنّ الإسلام قصَرَ اهتمامه بالمعارف اليونانيّة غير المتعارضة مع تعاليمه القرآنيّة، فانصبّ لذلك كلّ الاهتمام على البصريّات والرّياضيّات التي أبدع فيها المسلمون العرب والفرس». وأفرد فقرات كبيرة لما يعتبرهم من أهم المترجمين وعلى رأسهم ما أطلق عليه «أمير المترجمين حنين بن إسحاق «٨٠٣-٨٧٣» فهو نصراني مسيحي، وأنه يعود إليه الفضل الحقيقي لترجمة الكثير من الأعمال الإغريقية الكاملة ولم يبترها كما فعل بعض المترجمين العرب المسلمين «لأنه كان عالما حقيقيا يريد أن يوصل فعلا هذا الفكر الرائد، ثم يتكلم

عن أبو قرة الفيلسوف والرياضي، فهو كان «باحثا ومترجما» ثم يوحنا بن مساويه الذي ولد أثناء خلافة هارون الرشيد وهو مسيحي نسطوري وكان أستاذا لحنين بن إسحاق، إذ يذكر أعماله وينشد بدور هذا المسيحي العربي أو العربي المسيحي الذين «في الحقيقة كما يرى الباحث يعود إليهم الفضل في مساعدة أوروبا على فهم الإغريق»، وهو بذلك

يريد أن يثبت بأن من ترجم النصوص الإغريقية إلى العربية ليسوا العرب المسلمين، بل هم العرب المسيحيون والآراميون، لأن «الخصوصية اللاهوتية للسريان سمحت لهم بالتركيز عن النصوص العلمية والفلسفية». وبالنسبة له فإن «دار الحكمة ببغداد كانت منهمكة بالأساس في حل مشاكل المسلمين الدينية وأن فرقة المعتزلة تعرضت لمسألة



القرآن هل هو منزل أم لا؟» ويواصل قائلا «إن الترجمة الأوروبية لأرسطو تعتبر أم الحداثة وهي التي أوصلتنا إلى العلم الإغريقي حتى القرن الثاني عشر لا أكثر ولا أقل»

ثم يتحدث في الصفحة ١٢٠ عن دور «جبل سانت مشال» الواقع في قمة صخرة كانت ملجأ قديما للرهبان، ويوجد في جزيرة حجرية صغيرة في «نورماندي» وهي من أكثر الأماكن السياحية التي تزار بعد برج إيفل وقصر فرساي. وهذا الجبل يعتبره المؤلف أساسيا في نشر أفكار أرسطو. وأنّ الفضل في تواصل أوروبّا مع جذورها اليونانيّة يعود في الحقيقة إلى دور العرب النّصارى من أمثال إسحاق بن حنين (النّصراني النّسطوريّ) في ترجمة النّصوص اليونانيّة وخاصّة أعمال أرسطو إلى اللّغة العربيّة، ثمّ إلى ترجمات جاك البندقي (Jacques de Venise) ورهبان دير جبل القدّيس ميشيل (mont saint Michel) في فرنسا لتلك النّصوص من اليونانيّة مباشرة إلى اللاّتينيّة دون المرور بالنّسخ العربيّة أو المعرّبة، ولا مزيّة في ذلك للمفكّرين العرب المسلمين أو «إسلام الأنوار».

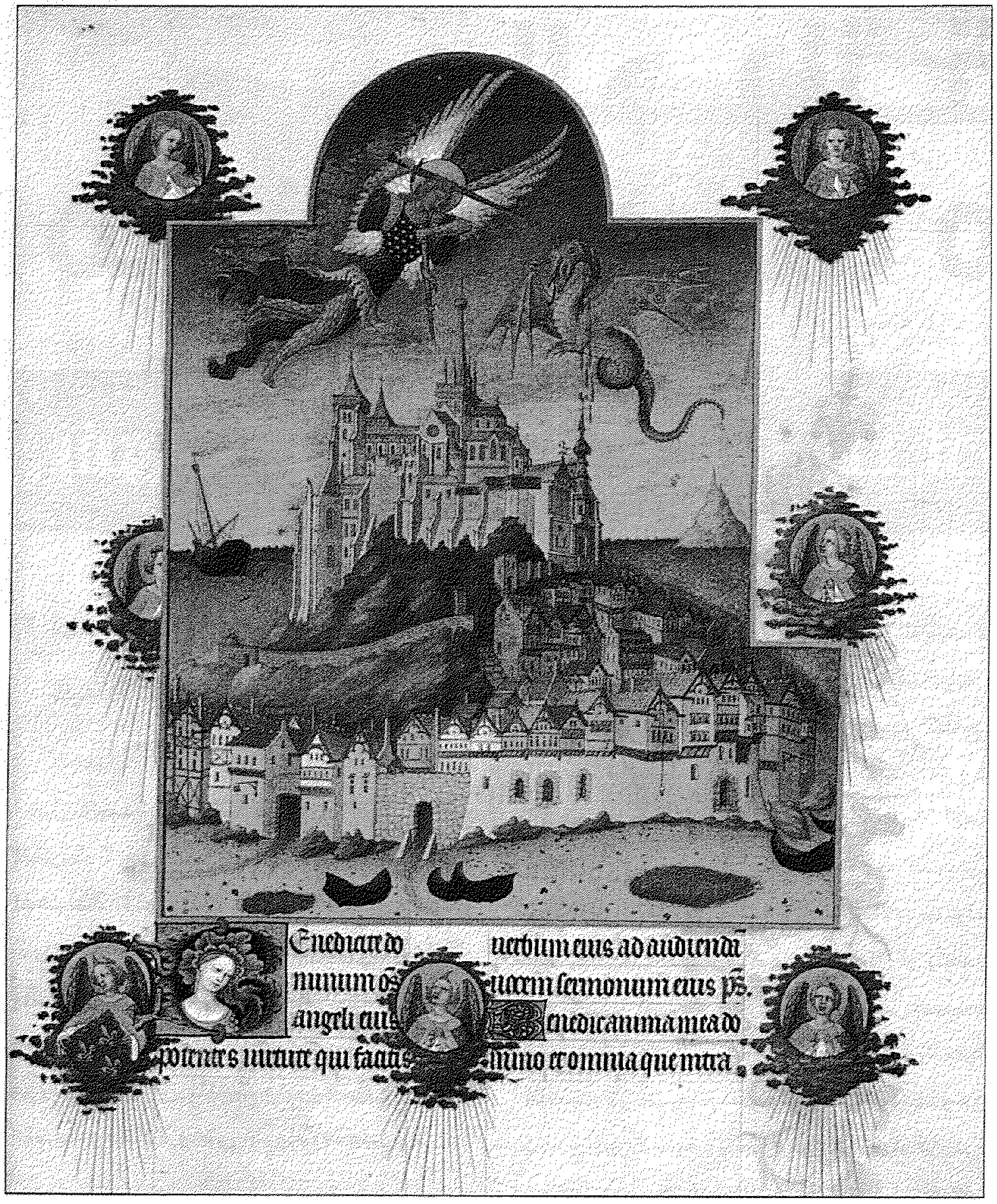
يخصص الفصل الرابع لمناقشة موضوع «الإسلام والمعرفة الإغريقية» بحيث يثبت فيه أن العرب لم يقوموا بأي شيء في هذا المجال، وأن عصر الأنوار الإسلامي لم يهتم بالعلوم والفلسفة بقدر ما اهتم بالتشريع والتفسير. وهذا ما نراه يعالجه في الفصل الخامس وهو بعنوان «مشاكل الحضارات» والتي ينوه فيها بأن المسلمين اهتموا بالتشريع نظراً «للرّقابة الصّارمة التي ضربت على تلك الميادين من قبل الفقهاء (المسلمين)». «التطلّع إلى الآخر هو ممّا يميّز الأوروبيّ، وهو أمر نادر خارج أوروبّا، واستثنائيّ في الإسلام» (ص ١٦٧) أو قوله : «لا يمكننا في نفس الوقت أتباع عيسى ومحمّد (...) فالغيريّة التّصادميّة بين المسيحيّين والمسلمين هي ما يشكّل هويتيّ كلتا الحضارتين» (ص ١٦٨). كما يرى بأن مقارنة الحضارات نابعة من اختبار وقائع الاختراعات العلمية، أي أهميتهم وانعكاساتها وذلك بتحويل النظام القانوني الذي يسير مع نظرتهم إلى الإنسان وعلاقته مع « النصوص القديمة ومدى حريته في تحليلها ومراجعتها والتعليق عنها».

أما في خاتمة الكتاب فنرى المؤلف يدلي بأن: «طوال العصر الوسيط، تجابهت حضارتان. الأولى تمزج بين الميراث اليونانيّ ورسالة الأناجيل، وبين الفكر العلميّ والتجذّر في تقليد دينيّ أرادت الكنيسة القيام عليه. بينما كانت الأخرى ان كتاب الله غير المخلوق، وكانت ملتحمة جذريّا بمحورها المركزيّ: القرآن. فكلّ ما يحدث في الزّمن متّصل بالرّحم الأصليّ للسّور (القرآنيّة) الخالدة» (ص ٢٠٠).

يقول الأستاذ جورج طرابيشي بأن المؤلف سيلفان غوغنهايم يؤكد «أنّ دراسته تغطّي الفترة ما بين القرنين السّادس والثّاني عشر، وهو ما يستبعد الفترة الأساسيّة لدراسة موضوعه، أي الفترة ما بين القرنين الثالث عشر والرّابع عشر، وذلك حتّى يسهل القول بأنّ التّاريخ الفكريّ والعلميّ للغرب المسيحيّ لا يدين بشيء للعالم الإسلاميّ!» كما يرى غوعنهايم «إنّ قيام المسلمين بتمرير هذه المعارف القديمة إلى المسيحيّين طوعاً هو محض خيال»، وهو ما سهّل عليه رفض ذلك الدّور حتّى يؤكّد أهميّة ما يزعم «إعادة نظر». يأتي المؤلف بأطروحات إيديولوجيّة محضة نابعة من أفكار مسبقة، وهي أفكار متحاملة لا تنتمي إلى جنس العلم الذي يقوم على استعمال شمس العقل التي من المفروض أن تسطع على العالم وتسير الفكر ...وهذا كتاب قائم على إقصاءات وعلى تجاهل قرون من البحث العلمي، وبالتالي يكذب الكثير من الباحثين العرب والغرب الذين اعترفوا بل أكدوا على أهمية تلك المرحلة ودورها الحاسم

يأتي المؤلف بأطروحات إيديولوجيّة محضة نابعة من أفكار مسبقة، وهي أفكار متحاملة لا تنتمي إلى جنس العلم الذي يقوم على استعمال شمس العقل التي من المفروض أن تسطع على العالم وتسير الفكر

إننا أمام نص متداخل ومتحامل على الحضارة العربية الإسلامية دون أي مبررات علمية، فالكاتب يتوه في تحاليل غريبة عجيبة، المهم هو أن يثبت فكرته التي تتناقض مع الحقائق العلمية.



للثقافة العربية الإسلامية في نقل الفلسفة اليونانية إلى أوروبا، كما أنه غيب بشكل يدعو للحيرة المرحلة الأندلسية والتي تعتبر أرقى ما وصل إليه الفكر الإنساني من تسامح ونضج في كل الميادين ، ولقد أحدث صدور هذا الكتاب صدمة كبيرة في أواسط الجامعيين، إذ أثار ردود أفعال عدد كبير من المختصين الفرنسيين في تاريخ العصر الوسيط وعدد مهم من العاملين في حقل الفلسفة وتاريخ العلوم مما دفع بهم لتوقيع عريضة شملت أكثر من ستين شخصية يندون بما جاء في الكتاب.

أما المؤلف وبعد هذا التنديد صرح في مجلة «لير» الذائعة الصيت: «إننا في بلد حر، وعندي الحق في تأليف كتاب تعليمي، أنني مختص في القرون الوسطى» ويواصل قائلاً « أنا مختص في تاريخ المسيحية، والجوانب العسكرية، وليس في الإسلام العباسي أو في فلسفته وعملت على القرنين الحادي عشر والثاني عشر».

يرى الأستاذ فيصل إدراج بأن كتاب «الجذور اليونانية لأوروبا المسيحية» يطرح شكلين من الأسئلة: شكلاً مرتبطاً بالبحث العلمي أو الأكاديمي، يعالجه مختصون بمعارف مختصة، وشكلاً سياسياً إيديولوجياً مرتبطاً بالسياق الراهن، الذي ازدهر فيه مصطلح «صراع الحضارات» و«الخطر الإسلامي» و«إرهاب المسلمين المتطرفين». أي أن كتاب غوعنهايم يثير جدلاً كبيراً لكونه يشك في أشياء واضحة وضوح الشمس.

للعلم فإن الكثير من الأساتذة من مؤرخين وفلاسفة وغيرهم لم يندوا به فحسب بل ذهبوا إلى القول بأنه «لو عرف ما يقول لما أدرك هو نفسه بأنه عدو للسامية». إننا أمام نص متداخل ومتحامل على الحضارة العربية الإسلامية دون أي مبررات علمية، فالكاتب يتوه في تحاليل غريبة عجيبة، المهم هو أن يثبت فكرته التي تتناقض مع الحقائق العلمية، وأن كتابه هذا نابع من حقد دفين على الإسلام وحضارته العريقة، لأن هناك مؤلفات علمية حقيقية تقر وتعترف بدور الإسلام منذ قرون. ويكفي أن نذكر كتاب «شمس العرب تسطع على الغرب» للباحثة الألمانية الدكتورة زيغريد هونكه أو الباحث الإسباني خوان فيرنات في كتابه «دراسات حول تاريخ العلم في العصر الوسيط»، والمستعربة لوثي لوبيث بارالت التي تعرضت في كتاباتها إلى الفكر الإسلامي وأثره في اسبانيا المعاصرة وآدابها وغيرهم الكثير من الغربيين الذين درسوا وكتبوا وأكدوا على دور الإسلام والعرب المسلمين وغيرهم في إيصال الفكر الإغريقي للأوروبيين وكثير من الشعوب الأخرى.

الحداثة من غير قطيعة مع التراث

رضوى عاشور تعيد اكتشافها عند أحمد فارس الشدياق

■ أ.د. أحمد زكريا الشلق

كلية الآداب - جامعة عين شمس

هل الحداثة ممكنة دون القطيعة مع التراث ؟ هل أنتج أدبنا حداثة مناقضة للحداثة الكولونيالية القائمة على قطيعة تاريخية وثقافية مع التراث، تلك التي تتبنى نظرة استشراقية للذات فلا ينوبها من هذه النظرة إلا التفريط في ثروتها / تراثها، وهزال المنبت وعريه في مواجهة قاسية وممتدة وعلى جبهات متعددة ؟

هل من المحتم أن ترتبط نهضتنا مع القديم، لا بمواصلته بالجديد.. فتنشأ كافة أنواع الثنائيات : المدينة القديمة والمدينة الحديثة أوروبية الطابع، القصيدة العمودية وقصائد منبتة الصلة بموروث الشعر العربي أقرب إلى نصوص مترجمة، الأمة والدولة القومية، الأرابيسك والأثاث الفرنسي الطراز.. إلخ وفي كل حالة من هذه الحالات سيترك القديم ليبقى مستقراً في قدمه، يتآكل أو يتجمد ويستبدل به جديد لا جذور له ؟ وهل يبقى صحيحاً أن يتعثر مشروع التحرر والنهضة في الدولة القومية الحديثة لأن النموذج الكولونيالي، بما يتضمنه من نموذج معرفي سوف يتحول إلى «استعمار داخلي» يسكننا، بمعنى أن الخطاب الاستشراقي لن يفرض علينا من الآخر فحسب، بل ستتبناه النخبة وأبناء البلد، لتصبح أشكال المعرفة التي أنتجتها النخبة وطورتها على مدى مئات السنين أشكالاً لا تحظى بمكانة الأشكال الوافدة، ولا حظ لها من القبول إلا بقدر اتساقها أو اقترابها من النماذج المعرفية والمفاهيم والممارسات الاجتماعية الأوروبية ؟.. ويمسي معيار الحداثة هو إندراج الأنا في منظومة الآخر المعرفية، لتصبح حداثة كولونيالية محكوم عليها بالتعثر.. تلك أسئلة تطرح الإجابة عنها رؤية جديدة، أو على الأدق دعوة جديدة تدعونا إليها الدكتورة رضوى عاشور في كتابها الجديد «الحداثة الممكنة» التي قدمت فيه «قراءة مغايرة» لما استقر عليه نقاد الأدب ومؤرخوه، وما آمن به دعاة الحداثة ومفكروها.. قراءة أخرى لكتاب «الساق على الساق فيما هو الفارياق» الذي ألفه أحمد فارس الشدياق (١٨٠٥-١٨٨٧) ونشره عام ١٨٥٥.

صحيح أنها «اكتشفت» أن هذا الكتاب هو «الرواية الأولى في الأدب العربي الحديث» وسجلت ذلك في عنوان الكتاب (الذي نشرته دار الشروق بالقاهرة منذ عدة شهور) وجعلت تثبت ذلك من خلال عرض نقدي فني وبنيوي للغة ومضمون الكتاب، لكن الأهم من هذا الاكتشاف أنها اتخذته سبيلاً لتقديم رؤية جديدة مفادها أنه ليس بالضرورة أن نخضع لمعايير الحداثة الأوروبية لتكون هي النموذج والمعيار الذي نقيس به تحضرنا ونهضتنا وحداثتنا، وراحت رضوى تمسك خيط القضية ولم تدعه يفلت من يدها، فذكرت أن نقاد الأدب احتفلوا أخيراً (في عام ٢٠٠٧) برواية جديدة

إذا استعرضنا أهم جوامع العالم الإسلامي بما في ذلك جوامع عواصم الخلافة فإن جامع القيروان يتميز بالإضافة إلى معماره وتركيبه الهندسي بالمحافظة على أغلب أثاثه الأصلي الذي يرجع إلى فتراته الأولى

للكاتب اللبناني خليل أفندي الخوري عنوانها «وي.. إذن لست بإفرنجي» التي صدرت عام ١٨٥٩ اكتشفها ناقد وباحث مصري هو محمد سيد عبدالتواب، وتبناها المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة وأعاد نشرها، ورأى النقاد أنها جاءت أسبق -تاريخياً- مما كانوا قد استقروا عليه من أن رواية زينب للدكتور محمد حسين هيكل عام ١٩١٤ هي أول رواية في الأدب العربي الحديث، وما أعقبها النقاد ومؤرخو الأدب من سلسلة أعمال أخرى رأوا أنها أسبق فأسبق بدءاً من رواية «غادة الزاهرة لزينب فواز عام ١٨٩٩» ثم «الهيام في جنان الشام لسليم البستاني عام ١٨٧٠» ثم عادوا إلى الوراء مرة أخرى ليذكروا أن رواية «غابة الحق لفرانسيس مراش عام ١٨٦٥» هي أسبقها إلى أن راحوا يثبتون أخيراً أن رواية «وي.. إذن لست بإفرنجي الصادرة عام ١٨٥٩» هي أسبقها جميعاً وهي أول رواية في الأدب العربي، وراحت الصحف تبشر القراء باكتشاف هذه الرواية باعتبارها الأسبق تاريخياً وأنها تمثل تعيين بدء سلالة أدبية جديدة في أدبنا العربي.



ولمن لا يعرف، فإن رضوى عاشور أستاذة للنقد الأدبي المقارن بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب جامعة عين شمس، فضلاً عن كونها أديبة مبدعة يشار إلى مؤلفاتها بالبنان، وهي مثال فذ للمثقف صاحب الموقف، وقد أعدت رسائلها في الغرب، ودرست الغرب ذاته حضارة وثقافة، وعاشت تجربة غربية كاملة شطراً من حياتها. وقدمت دراسات رائدة بالإنجليزية عن «جبران وبليك»، وعن الرواية في غرب إفريقيا قدمت «التابع ينهض»، وفي النقد التطبيقي «صيادو الذاكرة»، كما قدمت دراساتها عن أعمال غسان كنفاني «الطريق إلى الخيمة الأخرى»، فضلاً عن أنها قدمت إبداعاتها القصصية والروائية في أعمالها التي بدأتها عام ١٩٨٣ وأبرزها حجر دافئ، خديجة وسوسن، رأيت النخل، ثلاثية غرناطة، وقطعة من أوروبا.. وغيرها، حتى روايتها الأخيرة «فرج» التي صدرت عام ٢٠٠٨ ولازالت تثري الأدب والثقافة العربية بأعمالها النقدية والإبداعية، والتي كان آخرها حتى الآن كتابها الجديد عن أحمد فارس الشدياق.

طرحت رضوى قضيتها بالحديث عما قاله النقاد وردده الوسط الثقافي عن «اكتشاف» رواية خليل الخوري باعتبارها أول رواية عربية، ورجعت إلى العلل التي ساقها النقاد بشأن هذا الاعتبار، (بل أشارت في سياق دراستها إلى المعايير التي ساقها النقاد السابقون ومؤرخو الأدب عندما تحدثوا عن «بدايات» أخرى سابقة منذ رواية زينب للدكتور هيكل) وجعلت تتفحصها لتخرج بنتيجة مؤداها أن شرط كتابة الرواية الحديثة يفترض أمرين: أولهما القطيعة مع التراث، وثانيهما : أنها كتبت وفقاً للنموذج الأوروبي.

وبذلك تنكشف انطلاق الفكرة من واقع كولونيالي يضمر أن تأثير المستعمر ليس سياسياً فحسب بل إنه امتد إلى مجال الممارسة الاجتماعية بما فيها التاريخ والأدب وتاريخ الأدب. إنها نظرية العلاقة بين الهيمنة الكولونيالية والقطيعة مع التراث الثقافي.. وإنها لكذلك النظرة الاستشراقية للذات: التي تقتضي الاعتراف بانحطاط الأنا وتخلفها كشرط للحداثة.. قضية السعي للتحرر والنهوض عبر الحداثة الأوروبية، التي هي نفسها ركيزة من

ركائز الهيمنة الكولونيالية.

ولكي تبرهن رضوى عاشور على فكرتها راحت تعيد قراءة بعض النصوص المهمة في أدبنا، فقدمت قراءة جديدة لكتاب «الساق على الساق فيما هو الفارياق» الذي بدأ أحمد فارس الشدياق كتابته عام ١٨٥٣ ونشره عام ١٨٥٥ ليس فقط لتثبت – نقدياً – إنه الرواية الأولى في الأدب العربي الحديث، وإنما لتثبت – وهو الأهم – أنه قدم حداثة مناقضة للحداثة الكولونيالية القائمة على القطيعة التاريخية والثقافية مع تراثنا العربي والتي تتبنى نظرة استشراقية، إنها «حداثة ممكنة» تملك مقومات الحياة كما تملك طاقة حيوية على التجدد، تعتمد على خصوصية التراث الثقافي وتستمد روحها وجذورها منه، وليس من جذور غربية وغريبة.

وهنا ينبغي أن نعّرف بصاحب هذه المحاولة الرائدة، وهو فارس الشدياق (١٨٠٥–١٨٨٧) وهو أديب ولغوي وصحافي ومترجم ومحقق له عشرات المؤلفات والمصنفات والتي يبرز منها في مجال أدب الرحلة كتابيه : الواسطة في أخبار مالطة (١٨٦٦) وكشف المخبا عن فنون أوربا (١٨٦٧)، وفي مجال فقه اللغة: سر الليال في القلب والإبدال (١٨٦٨)، والجاسوس على القاموس (١٨٨٢)، ومنتهى العجب في معرفة لغة العرب – الذي لم ينشر سوى جزء منه–. كما أن له ترجمة رائدة للكتاب المقدس، وأسس صحيفة «الجوائب» في استانبول عام ١٨٦١. وقد ولد مارونياً في لبنان ثم تحول إلى البروتستانية في شبابه، وصار مسلماً في كهولته وأصبح أحمد فارس. ومعروف أنه أقام في مصر نحو ست سنوات (١٨٢٨ – ١٨٣٤) عمل خلالها في صحيفة الوقائع المصرية، وانتقل بعد ذلك إلى مالطة التي قضى بها نحو ١٣ عاماً لترجمة وتصحيح الكتب الصادرة عن مطبعة المبشرين البروتستنت، وتنقل بعدها بين لندن وباريس منذ عام ١٨٤٨ إلى أن سافر إلى تونس عام ١٨٥٧ حيث أعلن إسلامه بها وأقام عامين انتقل بعدهما إلى استانبول حيث أصدر «الجوائب».

ومن المعروف كذلك أنه من كبار مؤسسي فن المقالة الصحفية في الصحافة العربية، كما كان متفرداً بين رجالات النهضة الحديثة، ونجماً في عالم الثقافة، مشهوداً له كأديب ولغوي وصحفي موسوعي المعارف نادر القدرات. وكان من أكثر رجال النهضة اهتماماً بنحت وصياغة المصطلحات والمسميات العربية للمخترعات الجديدة آنذاك، وتدين له اللغة العربية بنحت مصطلحات جديدة شاعت بين الناس من أبرزها : الاشتراكية، الجامعة، الجريدة، المستشفى، الصيدلية، الحافلة، المصنع، المعمل، المتحف، الملهى، الباخرة، السكة الحديد، مجلس الشورى، الانتخاب، طابع البريد، الملاكمة، الممثل.. وهلم جرا.

> لقد استطاع الشدياق في الساق على الساق أن يفضح أخطاء المستشرقين، واستطاع تأكيد الذات، لا بالمعنى الفردي وحده بل بالمعنى الجماعي، وهو ما لا يمكن فهم دلالته إلى في السياق الكولونيالي الذي تشكل فيه الكتاب.

لقد كان الشدياق معترفاً به حتى العقود الأولى من القرن العشرين، ومع تقدم هذا القرن بدأت شهرته تخبو تدريجياً، حتى لم يعد ينتبه إلى إنجازاته سوى المتخصصين في القرن التاسع عشر والمهتمين بقضية النهضة، وتتساءل رضوى عاشور: لماذا أسقط إنجاز الشدياق وقد أنتج النص الأدبي الأغنى والأقوى في الأدب العربي في القرن التاسع عشر ؟ لماذا لم يتوقف المغرمون بالحداثة وما بعدها عند القيمة التجريبية المدهشة لإنجاز الشدياق، الذي ضرب عرض الحائط بالقوالب الجاهزة، وقدم نصاً يكاد يستعصي على أي تصنيف ؟ لماذا اعتبرت معارف الشدياق اللغوية الهائلة وارتباطه بميراث الأدب العربي عبئاً لا ميزة ؟ لماذا لا يتوقف الدارسون عنده، والحديث يجري في السنوات الأخيرة حول قضايا الاستشراق، وهو الكاتب العربي الأول الذي نقد الاستشراق والمستشرقين. فبقي الشدياق أباً مهشماً لا تنسب له ذريته أو لاتعرف هذه الذرية أنه والدها ؟

تشير رضوى إلى أنه لا يمكن فهم تهميش تجربة الشدياق دون الرجوع إلى الخيارات التاريخية للنخبة العربية في علاقتها بنفسها وبموروثها وبواقعها الكولونيالي، وحلمها في التحرر منه بالتطلع عبر البحر إلى الآخر ونموذجه الحضاري. تتخذ منه نبراساً تهتدي به. لكن هل كانت «الحداثة» التي تبنتها النخبة العربية كفيلة بتحديث فعلي، هل كانت هذه الحداثة القائمة على القطيعة الثقافية ممكنة ؟ هل كانت «القطيعة مع الميراث الثقافي» شرطاً من شروط هذه الحداثة ؟ أم كانت القطيعة عنصراً أساسياً من عناصر إعادة إنتاج الهيمنة الكولونيالية بما يعوّق الحداثة الفعلية ويستبدل بها حداثة مستحيلة، حداثة منبتة الجذور والفروع..؟

لقد أجابت الأستاذة عن هذه الأسئلة من خلال محاولة جادة وجديدة لقراءة نقدية للساق على الساق، من عنوانه حتى خاتمته، أبرزت خلالها

قيمة الكتاب مبنى ومعنى، فتناولت النص، من خلال حركة مكوكية قامت بها داخل النص وخارجه، أي من خلال بنيته ونسيجه وتقنياته، ثم العناصر المادية التاريخية المكونة لسياقه، للكشف عن أشكال التفاعل بينهما.. لقد قدمت قراءة للنص في زمانه بقدر ما قرأت زمانه فيه.

يضاف إلى ما سبق أنها درست آراء المؤسسة النقدية من الكتاب، منذ لويس شيخو وجرجي زيدان وأنيس المقدسي وحتى لويس عوض وإحسان عباس والجيل التالي لهما.. وهي المؤسسة التي رأت في الساق على الساق مجرد سيرة ذاتية تشوبها الاستطرادات الكثيرة، وأنه مستودع للدعارات والخواطر الماجنة، أو أن كاتبه مرتزق يتسول بشعره، ولا أحد من كتابها اعتبر الكتاب رواية سيرة ذاتية... وأنه بهذا الموروث النقدي للجيل الأول سهل على نقاد الأجيال التالية تجاوز الشدياق وإسقاط الساق على الساق أو المرور عليها دون توقف، لأن الهدف كان البحث عن روايات «روايات» أي تلك النصوص التي تتوفر فيها الشروط المبكرة لنموذج الرواية الأوروبية.

المهم أن رضوى عاشور قدمت قراءتها «المختلفة» للساق على الساق، فدرست بنية الكتاب، وناقشت المقامات الأربع التي هي في الأصل تنتمي إلى فن القصص، وأوضحت أن بنية المقامة وأسسها الأسلوبية في نص الشدياق تشكل أحد المداميك التي أقام الشدياق بنيانه على أساساته، ذلك أن الساق على الساق نص يجمع بين الحديث وصنعة التأليف، وهو يعتمد على شخصيتين أساسيتين: راوٍ ومروي عنه، وتجربة السفر والتنقل و «العيان والخبر» عناصر أساسية فيه. والفارياق رغم قدراته الاستثنائية فهو عامل كادح، وإن تميز بالعمل في مجال الإنتاج الذهني، والشدياق يسعى بمقاماته إلى إبراز البراعة والتفوق في المعارف اللغوية والقدرة على الإنشاء- بمعنى الخلق والإبداع والتشييد – التي تكون التورية هي العنصر الأبرز فيه. والمقامة هي الشكل القصصي الذي أنتجه التراث العربي الكلاسيكي، فالقارئ حاضر في بنيتها لأنها حديث موجه إلى مستمعين، ومن هنا يتحدث الشدياق إلى قارئه وتتخذ العلاقة بينهما مستويات متعددة تنم عن مشاركة حميمية، تشوبها العدوانية حيناً والصراع حيناً، ويكتنفها كثير من الألفة والتفاهم والود، وإن لم تخل من معاندة ومناكفة وملاعبة.. وللراوي أدوار متعددة فهو كاتب / مؤلف يتتبع حياة الفارياق، فهو «كاتب سيرته» و«ناقل كلامه».. وهذه الرواية هي أول رواية عربية شارحه، أي أنها تجعل من الكتابة موضوعاً للكتابة، وتشرك القارئ في تفاصيل عملية التأليف وتأملات المؤلف حول فعل الكتابة، بل وتشركه في تصحيح الكتاب !.

وتحتل الرحلة موقعاً أساساً في الساق على الساق، ففيها أثر واضح للرحلة الكلاسيكية في الأدب العربي تمتزج برحلة جديدة لا تكتفي بالوصف والمعاينة والموازنة، بل تعبر عن الأنا وغربتها ومشاعرها في المنفى. إنه كتاب رحلة يجمع بين موروث نصوص الرحلات العربية وجديد التجربة، إنه يتضمن كتاب رحلة وهو ترجمة ذاتية وإن أعادت إنتاج حياة مؤلفها بشكل فني يخرج بها من نطاق المعهود من السير الذاتية.. يكتب الشدياق سيرته الذاتية ولكنه في الوقت ذاته يوزع ذاته على شخصيتين : الراوي وهو مؤلف معلن يسهل القول بأنه الشدياق، والفارياق وهو شخصية متخيلة.. هذا الإزدواج جاء تعبيراً أصيلاً عن مستجد تاريخي، ففي حين تحيل سيرة الشدياق إلى المفهوم القديم للترجمة الذاتية، حيث التركيز على موقع الذات ومكانتها في السلم الاجتماعي الثقافي، فإن صوت الراوي المنشغل بتفاصيل الكتابة وشخصية الفارياق التي تجمع بين المتخيل والوقائعي، تدخل النص في سياق كتابة حديثة تحكي عن الفرد وخصوصياته وتميزه وأخلاقه.

ليس الفارياق شخصية متخيلة فحسب بل هو أيضاً قناع للشدياق يعكس مراحل تجربته ويتيح نقل بعض وقائع حياة المؤلف وتحويلها إلى مشاهد فنية ساخرة.. وهنا تتوازى السيرتان : سيرة الراوي/ المؤلف وسيرة الفارياق، تكمل كل منهما الأخرى، وتنتج عبر تداخلهما وتفاعلهما «رواية سيرة» نادرة في الأدب العربي، تجمع بين التأليف والتخييل بين الترجمة الذاتية والرحلة، وعناصر ترتبط بمفهوم الأدب بمعناه الكلاسيكي وأخرى تفتح الباب على مفهوم الأدب بمعناه الحديث.

لقد استطاع الشدياق في الساق على الساق أن يفضح أخطاء المستشرقين، واستطاع تأكيد الذات، لا بالمعنى الفردي وحده بل بالمعنى الجماعي، وهو ما لا يمكن فهم دلالته إلى في السياق الكولونيالي الذي تشكل فيه الكتاب، ليرد عليه ويناقضه ويواجهه، وفي هذه المواجهة استخدم لغته العربية بوصفها السلاح الأعتى، حيث تكمن فيها قوة الذات الجماعية، ورسوخها وثراؤها الاجتماعي، سوف يفعل كل ذلك وهو يضع ساقاً على ساق، مستقراً في ثقافته في مواجهة حداثة كولونيالية تتطلب الاعتراف بانحطاط الشرق ودونيته والتطلع إلى الغرب بوصفه «علاجاً» عقلياً وروحياً لهذا الانحطاط، وهذا العلاج هو في الواقع وظيفة كولونيالية تتضمن «وصف» الشرق وإعادة هيكلته وإدارته والسيطرة عليه.. لقد كتب الشدياق روايته معلناً جدارته وجدارة قومه الإنسانية والتاريخية والإبداعية، لقد قدم حداثة مناقضة للحداثة الكولونيالية القائمة على قطيعة تاريخية مع التراث، تتبنى نظرة استشراقية للذات، فلا ينوبها من هذه النظرة إلا التفريط في ثروتها وميراثها، لقد قدم في الساق على الساق بذور حداثة ممكنة لا تملك مقومات الحياة فحسب، بل تملك طاقة هائلة من الحيوية، تفتح آفاقاً تغنينا وتغني البشر، عموم البشر لا العرب وحدهم.

لقد قدمت رضوى عاشور عملاً علمياً نقدياً فذاً ورصيناً لفتت فيه الأنظار إلى تمكننا وامتلاكنا لأدوات الحداثة الخاصة مؤكدة أن لكل ثقافة حداثتها، وما علينا إلا أن نعيد قراءة ثروتنا قراءة واعية مؤمنة بقدرة الذات الخلاقة على التجديد وخلق الحداثة بنفسها.

حكايات الشعراء

د. راشد المزروعي

المرحـــوم الشـ

مرّت على الإمارات العربية المتحدة في الماضي سنواتٌ عجاف خاصة في فترة كساد الغوص التي حلّت على الخليج خلال الثلاثينيات من القرن الماضي مروراً بسنوات الحرب العالمية الثانية، مما أثّر على المواطنين بصورةٍ عامة، فزادت حاجتهم وقلّ كسبهم وانقطع مصدر رزقهم الذي كانوا يكسبون منه، ألا وهو الغوص على اللؤلؤ. فكثرت غارات قطاع الطرق الجياع على القرى والواحات ومدن الساحل، وحلّت بالأهالي أزمة خانقة، عانوا فيها الكثير في سبيل العيش والبقاء. ولمّا تم اكتشاف النفط وبدأ تصديره من دول الخليج القريبة كالبحرين والمملكة العربية السعودية والكويت، بدأ المواطنون الهجرة إلى هناك بحثاً عن لقمة العيش، وكانت الكويت مقصدهم الأساسي، وهناك عانوا الكثير، فمنهم من أكمل مشواره ومنهم من لم يستسغ الحياة هناك، فقفل أدراجه راجعاً إلى وطنه. وقد ألهم ذلك الوضع في الغربة قريحة الكثير من الشعراء الذين كانوا ضمن أولئك المهاجرين، وكان منهم المرحوم سالم الجمري الذي ضاق ذرعاً بحياته في الكويت وذلك في العام ١٩٥٤ تقريباً، حتى قال:

لـو لي بـخـت مـا يـيـت لـكـويـت
ولا بـعـد فـارقـت لـوْطـان
اسـمـيـك يـا حـظـي تـردّيـت
وابـعـدتـنـي عـن سـاحـل عـمـان

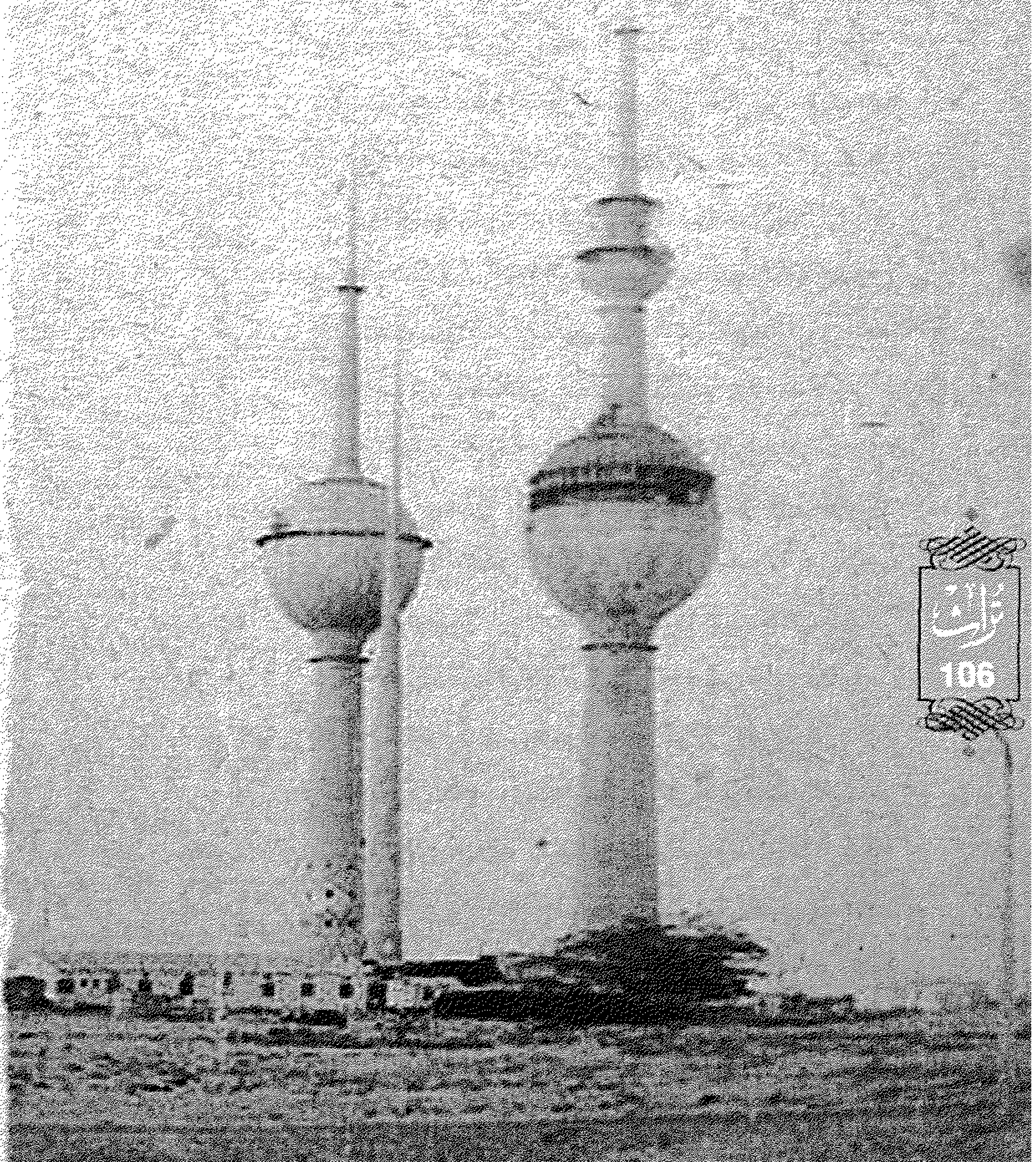
إلخ القصيدة..

وردّ عليه المرحوم الشاعر ياقوت المزاريع قائلاً له:

لا تـقـول يـا حـظّـي تـردّيـت
اتـبـع نـصـيـبـك ويـن مـا كـان

إلخ القصيدة.

كان هناك شاعرٌ آخر يسمى راشد بن عزير توفي عام ١٩٧٥م، أخواله من بني قيت (الحضارمة) وقد عاش، رحمه الله، متنقلاً ما بين دبي وبادية المنطقة الوسطى من الدولة خاصة في مناطق «البديع» و«الصجعة»، و«الرفيعه» و«طوي سيف»، فكان، رحمه الله، هائماً من



...اعر «راشـد بن عزير» في الكويت

منطقة إلى أخرى، أعزباً يقول الشعر ويتغزل في النساء، وقد سافر إلى الكويت أيضاً، لنفس الأسباب، فلم لم يطب له المقام هناك، فأراد أن يعبّر عن ألمه في الغربة مخاطباً أحد زملائه المواطنين كان معه ويسمى سيف المعصم ومتأثراً بقصيدة الجمري، فقال:

يا سيف في نومي اغتثّيت	والبارحه ما ياني ارقاد
ياليتني مايـيت لكويت	ولا بعد فارقت ليْواد
ماريت زين ولا تبهّيت	ولا ريت له سنّه ومعتاد
إلا خسارة ما تعنّيت	ظاع الفكر والظن ما فاد
انا من الفرقا تشقّيت	حار انظري ما عندي احْياد
واليوم عن شيفاته اخْفيت	في ديرةٍ قفراً ولا اتْحاد
ولي شافني قالوا تعافيت	وانا سباني عوق لبْياد
بلّغ سلامي كانك ألفيت	يا سايرٍ لدْبي قصّاد
ما حد صديج يجيب لي صيت	إلا الإذاعه تيب بغداد(١)
يوم اذكره ياكم ونّيت	بو مضمرٍ والخصر جلاّد
ياكم عصرٍ عنده امسيت	وياكم يلا عن قلبي اوْقاد
واليوم عن داره تيلّيت	بعكْوس وابّاساتٍ ايْداد(٢)
اسميك يا حظّي تبرّيت	مني ولا تبغيلي اسْعاد

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

١- يقصد بها إذاعة بغداد. ٢- عكوس وباسات: أي صور شخصية وجوازات.

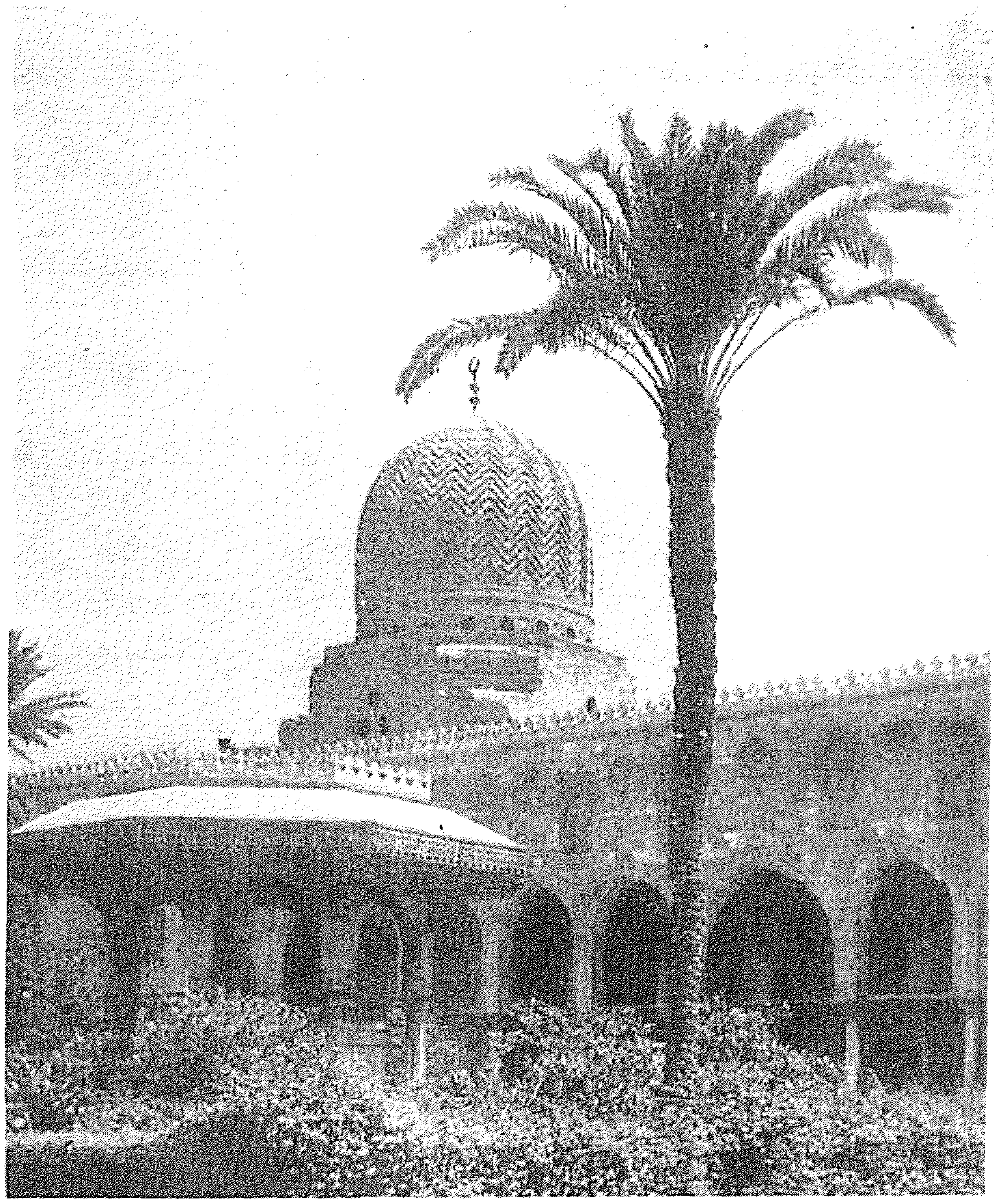
المارستان

■ ياسمين زوسر الدالي

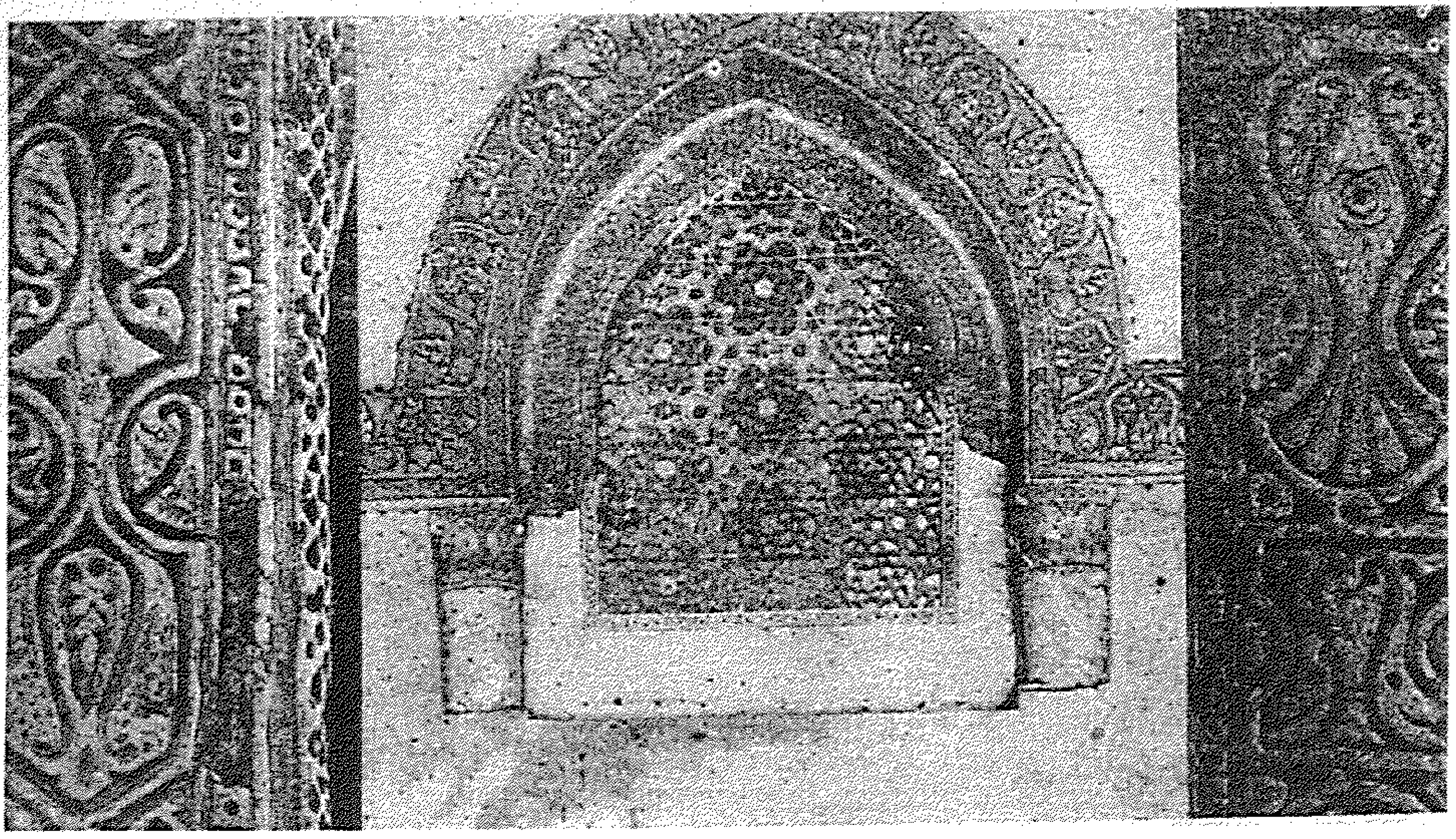
كلية الآداب جامعة القاهرة

البيمارستان أو المارستان لفظ فارسي مركب من كلمتين بيمار أي مريض وستان بمعنى مكان أو محل أي «دار المرضى» ثم اختصرت في الاستعمال فصارت مارستان[1].

وقد أطلق هذا المصطلح على المستشفيات بمفهومها العصري وهي احدى المؤسسات الخيرية العامة التي شيدها الخلفاء والملوك والسلاطين والأمراء، وغيرهم من الموسرين من الرجال والنساء صدقة جارية، وخدمة إنسانية ليخلدوا فيها ذكراهم[2].



كان الحكام الأمويون أول من انشأ المستشفيات النظامية من العرب وأقدم بيمارستان عرف في عاصمة الأمويين بدمشق تنسب عمارته إلى الخليفة معاوية بن أبي سفيان المتوفى ٦٠ هـ/ ٦٨٣ م وكان مكانه تحت المئذنة الغربية للجامع الأموي. وقد بنى الوليد بن عبد الملك عمارة هذا المستشفى لغرض الاستشفاء وجعل المستشفى للمجذومين في الدرجة الأولى وأمر بحبسهم فيها لئلا يختلطوا



بالناس وينشروا المرض بينهم وأجرى على العميان الذين فيها الأرزاق وجعل لكل واحد منهم دليلا أي مرشداً[٣].

ويذكر علي مبارك في خططه أن أول من بنى المارستان بمصر احمد بن طولون ٢٦١هـ وجعله في القطائع وصرف عليه ستين ألف دينار وحبس عليه عدة دور يقوم ريعها بنفقته وعمل له حمامين أحدهما للرجال والآخر للنساء وشرط انه إذا جيء بالعليل ينزع ثيابه ونفقته وتحفظ عند أمين المارستان ثم يلبس ثيابا ويفرش له ويغدى عليه ويراح بالأدوية والأغذية والأطباء حتى يبرأ فإذا أكل فروجا ورغيفا أمر بالانصراف وأعطي ماله وثيابه وكان يركب بنفسه كل جمعة ويتفقد خزائن المارستان وما فيها من أطباء وينظر إلى المرضى وسائر الأعلة والمحبوسين من المجانين[٤].

أنواع البيمارستانات:

كان للبيمارستانات نوعان: ثابت ومحمول.

البيمارستان الثابت: هو ما كان بناء ثابتاً في جهة من الجهات لا ينتقل منها، وهذا النوع من البيمارستانات كان كثير الوجود في البلدان الإسلامية، لا سيما في العواصم الكبرى كالقاهرة وبغداد ودمشق. ولا يزال أثر بعضها باقياً إلى الآن كالبيمارستان المنصوري (قلاوون) في القاهرة والبيمارستان المؤيدي بالقرب من القلعة في القاهرة أيضاً و البيمارستان النوري في دمشق و البيمارستان القيمري بها أيضاً، والبيمارستان أرغون في حلب[٥].

البيمارستان المحمول: هو الذي ينتقل من مكان إلى آخر بحسب ظروف الأمراض والأوبئة وانتشارها وكذا الحروب وقد كان هذا النوع من البيمارستانات معروفاً لدى خلفاء الإسلام وملوكهم وسلاطينهم وأطبائهم، بل الراجح أن يكونوا هم أول من أنشأها، وهو عبارة عن مستشفى مجهَّز بجميع ما يلزم للمرضى والمداواة، من أدوات وأدوية وأطعمة وأشربه وملابس وأطباء وصيادلة وكل ما يعين على ترفيه الحال على المرضى والعجزة والمزمنين والمسجونين ينقل من بلد إلى أخرى من البلدان الخالية من البيمارستان.

ومن أبرز رجال الدولة العباسية الذين اهتموا بهذا النوع من البيمارستانات الوزير علي بن عيسى (ت٣٣٥هـ/٩٤٧م) فيما أمر الطبيب سنان بن ثابت (ت٣٣١هـ/٩٤٣م) بتقديم الخدمات الصحية للسجناء من جهة وأهل القرى والأرياف البعيدة من جهة ثانية باعتبارهم من المجتمعات المفتقرة إلى الرعاية الاجتماعية والصحية.

ومن ضروب هذه البيمارستانات، البيمارستان المنسوب للسلطان محمود بن سبكتكين (٤٢١هـ/١٠٣٠م) المحمول على أربعين جملاً في أوقات الحروب والراجح أن هذا البيمارستان استمر محمولا من بعده حتى عهد الخليفة المقتفي (٥٦٦هـ-٥٧٥هـ)[٦].

فقد انتشرت البيمارستان في ديار الإسلام وعرفت في تونس بالدمنة والدمنة اسم لحارة في طرف القيروان فلما بني مستشفى في هذه الحارة سمي هذا المستشفى دمنه وصار هذا الاسم بعد ذلك يطلق على كل المستشفيات التي أسست بعدئذ في تونس، واشتهرت في تونس بعض هذه البيمارستانات كبيمارستان مكناس. والبيمارستان النوري بدمشق والبيمارستان القلاووني بالقاهرة[٧].

بيمارستان المنصور قلاوون بالقاهرة:

وكان سبب إنشاء البيمارستان القلاووني بالقاهرة هو أن قلاوون كان يغزو الروم في سلطنة الظاهر بيبرس سنة ٦٧٥هـ فأصابه مرض شديد وهو في دمشق،فعولج في المارستان الذي أنشأه نور الدين زنكي بدمشق حتى بريء من مرضه فأعجب به ونذر إن آتاه الله الملك ليبني بيمارستان فلما تولى السلطة بنى هذا البيمارستان وقال حين وقفه:

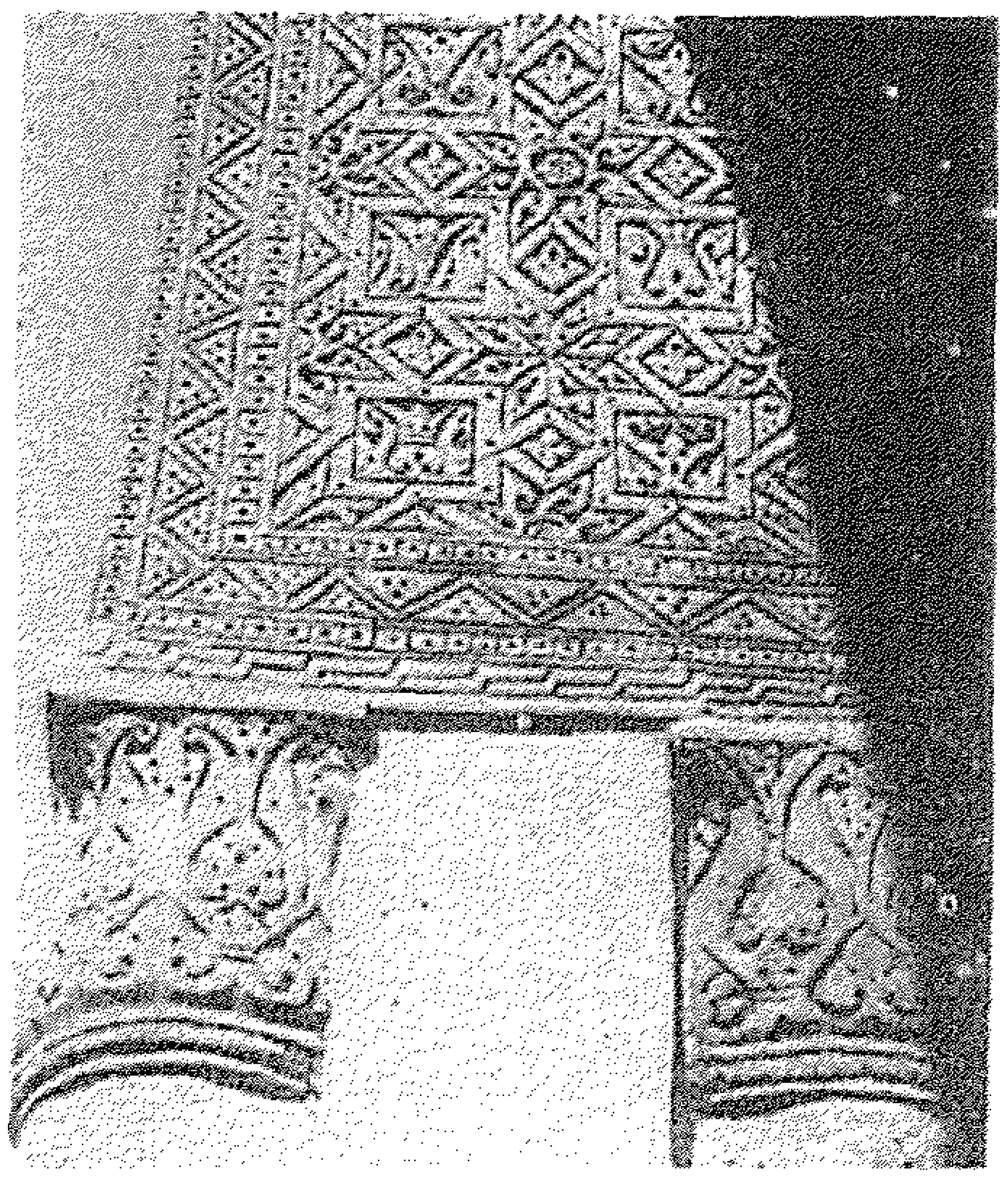
«وقفت هذا على مثلي ومن دوني وجعلته وقفا على الملك والملوك والجندي والأمير والكبير والصغير

والحر والعبد والذكور والإناث»[٨]

وقد اختار مقرا له الدار القطبية، وكانت تملكها مؤنسة خاتون من ذرية الملك العادل الأيوبي فعوضها عنه بقصر الزمرد.

وقام الأمير سنجر الشجاعي بتحويل الدار القطبية إلى مارستان، فأبقى القاعة الأساسية وجعلها أساس المارستان. وبدأ في بنائه وأوقف السلطان قلاوون على المارستان أملاكاً أوقافاً تدر ريعاً سنوياً قدره مليون درهم.

وكانت مجموعة عمارات قلاوون الخيرية تضم المارستان والقبة والمدرسة ومكتب تعليم الأيتام ويشير نص الوقف على أن البيمارستان وقف لخدمة جميع فئات المجتمع وأصبح بعد وقفه مرفقا عاما، وبه أربعة أروقة زين كل منها بفوارة وقد أنجزت هذه الأعمال في أقل من عام وأوقف عليه من الأملاك بديار مصر، ورتب له العقاقير والأطباء وسائر ما يحتاج إليه من به مرض من الأمراض،وجعل فيه فراشين من الرجال والنساء لخدمة المرضى ونصب الأسرة للمرضى وافرد لكل طائفة من المرضى موضعا وجعل الماء يجري في جميع الأماكن وافرد مكاناً لطبخ الأطعمة والأدوية



والاشربة.

و قد وصفه المقريزي : «بيمارستان عظيم الشأن لا تصل همة ملك إلى ابتناء مثله»، وقيل عنه «إنه البيمارستان العظيم الذي لم يكن مثله»[٩].

وقد وصفه جومار وصفاً مطولاً فكتب عنه في كتاب (وصف مصر): «إن المريض الواحد في البيمارستان المنصوري في عصور ازدهاره كان يتكلف قطعة من الذهب (دينارا) في اليوم، وله في خدمته شخصان،كما أن المرضى المصابين بالأرق كانوا ينقلون إلى قاعات منفصلة حيث يسمعون موسيقى متآلفة الأنغام أو يقوم قصاصون متمرسون جيدا بالترويح عنهم بأقاصيصهم،أو يتولى رواة متمرنون تسليتهم بالحكايات. وفور أن يسترد المريض صحته يتم عزله عن بقية المرضى، ويمنح عند مغادرته للبيمارستان خمس قطع ذهبية لكي لا يضطر فور خروجه إلى مزاولة أعمال شاقة،أما إذا مات المريض في المارستان فعلى المارستان تجهيزه ودفنه حتى لو كان بين أهله»[١٠] .

كما كان في البيمارستان المنصوري أقسام للرمد والجراحة والأمراض الباطنية، كما كانت فيه قاعة للأمراض العقلية ملحق بها حجرات لعزل الحالات الخطرة. و كان ينقسم إلى جناحين أحدهما للنساء فيه كل ما في جناح الرجال. و كان فيه مدرسة للطب فيها صالة محاضرات زودت بمكتبة و لم يبق من البيمارستان المنصوري سوى بقايا إيوانين: قسم من الإيوان الشرقي به سبيل،و جزء من الإيوان الغربي به سبيل كذلك، كانت تنساب إليه المياه و تخزن في حوض.

وتتكون مجموعة قلاوون من بيمارستان ومدرسة وقبة وهي من أهم نماذج العمارة المملوكية ولهذه المجموعة مدخل رئيسي في الواجهة الشرقية التي تمتاز بما فيها من حنايا جميلة محمولة على أعمدة رخامية وشبابيك ذات أشكال هندسية دقيقة وشريط الآيات القرآنية والكتابات التاريخية[١١].

وفي الطرف البحري من الواجهة مئذنة قاعدتها ودورها الأوسط مربعان والدور العلوي مستدير ولا شك أن القبة هي أبدع ما في المجموعة،إذ أنها محمولة على أعمدة من الجرانيت ذات تيجان مذهبة وعلى أكتاف مغطاة بالفسيفساء البديع في الأجزاء السفلية منها،ويشبه تصميم هذه القبة تصميم قبة الصخرة في بعض الوجوه وتعتبر قبة



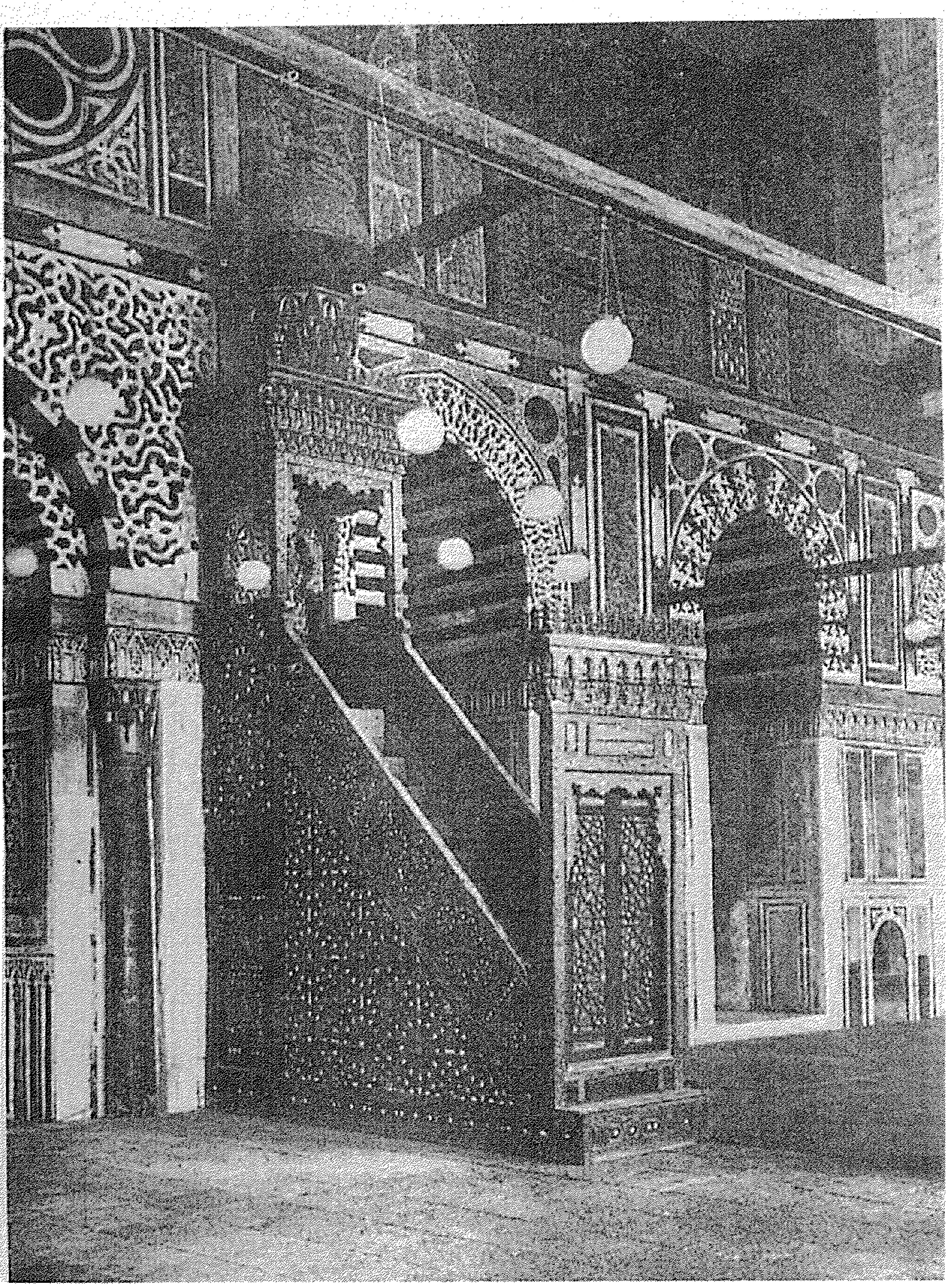
قلاوون من آيات الفن الإسلامي بسقوفها المذهبة وزخارفها الجصية[١٢].

البيمارستان المؤيدي بالقاهرة:

شرع المؤيد أبو النصر شيخ المحمودي في بناء هذا البيمارستان في ٨٢١هـ/١٤١٨م وانتهى من عمارته في ٨٢٣هـ/١٤٢٠م ثم بدأ نزول المرضى فيه في نصف السنة التي انتهى فيها من عمارته،وكان يصرف على المارستان من أوقاف الجامع الذي بناه المنشئ بجوار باب زويلة وبه مكتب سبيل واحد عشر حانوتا. وظل البيمارستان يؤدي وظائفه حتى توفي المؤيد سنة ٨٤٢هـ/١٤٢١م فتعطل العمل به[١٣]، وأصبح فيما بعد مسجداً. وهذه ظاهرة مملوكية لا تزال مستمرة، فالمنشأة التي يؤسسها الحاكم تحظى بالعناية طوال مدة حكمه، وبمجرد رحيله قد يتطرق إليها الإهمال حتى تزول تماماً إلا إذا كان لها صلة عضوية بحياة الناس ومصالحهم.

تتكون العمارة الخارجية لهذا البيمارستان من واجهة كبيرة شاهقة منكسرة يتوجها صف من الشرفات المعمولة على هيئة الورقة النباتية الثلاثية.وتنقسم هذه الواجهة إلى ثلاثة أقسام يبرز أولها عن ثانيها بروزا كبيرا وجعل المعمار في ركنه الشرقي عمودا حجريا ذا بدن اسطواني عليه زخارف نباتية بارزة له قاعدة بصلية وتاج كورنثي.

أما العمارة الداخلية لهذا البيمارستان فيما يلي المدخل الرئيسي عبارة عن دركاة مستطيلة تفضي إلى داخل البيمارستان،وهو عبارة عن ثلاثة أقسام يتكون قسمها الأوسط من قاعدتين مربعتين تفتح الثانية على الأولى بعقد مماثل،ويتكون قسمها الجنوبي من ثلاث قاعات مربعة متشابهة تفتح كل منها على الآخر بعقد مدبب ويتكون قسمها الشمالي الغربي من مساحة مستطيلة كبيرة تعادل مساحة القسمين السابقين[١٤].



البيمارستان النوري في دمشق:

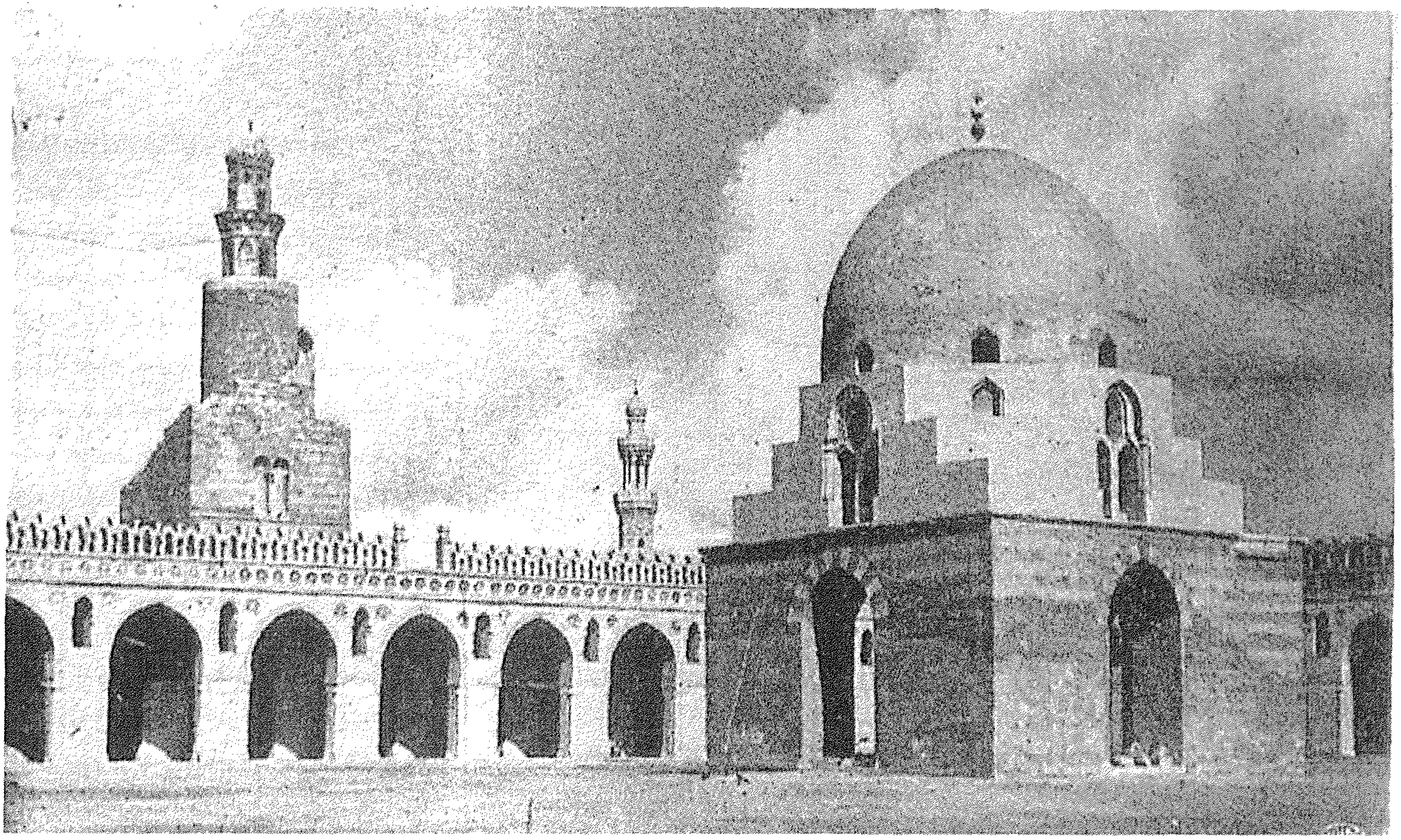
إلى الجنوب الغربي من الجامع الأموي غرب سوق الخياطين في حي سيدي عامود من دمشق القديمة يقع البيمارستان النوري، بني في عهد الملك العادل نور الدين بن محمود زنكي حوالي عام ٥٤٣هـ/١١٥٤م[١٥]. ويقال إن الملك العادل نور الدين تقدم إلى الأطباء أن يختاروا في حلب أصح بقعة صحيحة الهواء لبناء البيمارستان فيها، فذبحوا خروفاً وقطعوه أربعة أرباع، وعلقوها بأرباع المدينة ليلاً فلما أصبحوا وجدوا أحسنها رائحة الربع الذي كان في هذا القطر، فبنوا البيمارستان فيه.

وقد تم البناء على مرحلتين:

المرحلة الأولى: أقيم البناء الأساسي في عهد الملك العادل نور الدين محمود الزنكي عام ٥٤٩هـ/١١٥٤م.

المرحلة الثانية: حين وسعه الطبيب بدر الدين ابن قاضي بعلبك سنة ٦٣٧هـ/١٢٣٩م فأضاف إليه دورا كانت حوله ليتسع إلى عدد أكبر من المرضى، ثم قام بترميمه الملك الظاهر بيبرس البندقداري ثم السلطان قلاوون وابنه الناصر محمد في أواخر القرن السابع الهجري.

وتذكر المصادر التاريخية أن المسلمين قد اسروا



أحد ملوك الإفرنج وعند استشارة نور الدين لمجلس أعيانه تم الاتفاق أن يفك أسر هذا الملك مقابل فدية مالية تصرف في بناء بيمارستان ليكون مشفى يقدم الدواء والعلاج.

ويعتبر طراز عمارة هذا المارستان نموذجا معماريا فريدا يرجع إلى الطراز السلجوقي في العمارة من ناحية المخطط و البناء و الزخرفة فمدخل البيمارستان في الجهة الغربية له باب ذو مصراعين من الخشب مصفحان بالنحاس ومزخرفان بالمسامير النحاسية تعلو بوابة المارستان زخارف جصية جميلة يلي الباب غرفة مربعة تقوم مقام دهليز من أجمل غرف المبنى مزودة بإيوانين صغيرين شمالي وجنوبي مسقوفين بعقود مزينة بزخارف ذات أقواس تتفتح الغرفة من الجهة الجنوبية على صحن البيمارستان المستطيل الشكل والذي تتوسطه بركة ماء وقد اعتنى بالأشجار و البركة المائية التي تتوسط صحن الدار حيث كان يتم العلاج بطريقة العلاج النفسي بصوت الماء المتدفق من النافورة ورؤية اللون الأخضر للمتعة البصرية[١٦] .

في الإيوان الرئيسي الذي يحيط جدرانه آيات قرآنية عن الشفاء مكتبتان في صدر الإيوان كانتا مخفيتين بحائط و اكتشفتا في عام ١٩٧٨ أثناء عمليات الترميم واكتشف معهما مخطوطات كثيرة قيمة كان يستخدمها طلاب الطب في ذلك العهد. ويوجد في الإيوان تماثيل شمعية لشيخ الأطباء و هو يلقي دروسه على مجموعة من طلاب الطب فيما هم يدونون ملاحظاتهم. وفي الأرفف الجانبية هناك آلات موسيقية كانت تستخدم للعلاج النفسي. يذكر عن البيمارستان أنه كان يشابه القصور الملكية بما فيه من ترف حيث كان المريض يمنح العلاج وأفضل أنواع الأغذية وكان يمنح عند خروجه ثيابا ونقودا تكفيه فترة النقاهة ومن بعض الطرائف يذكر أن بعض الفقراء كان يتمارض ليحصل على مميزات البيمارستان الفاخرة قال أحد الرحالة بعد أن زار دمشق :

« وبها بيمارستان لم ير مثله في الدنيا، وعندما دخلت دمشق سنة ٨٣١ هـ كان بصحبتي رجل أعجمي من أهل الفضل والذوق ، فلما دخل

إذا استعرضنا أهم جوامع العالم الإسلامي بما في ذلك جوامع عواصم الخلافة فإن جامع القيروان يتميز بالإضافة إلى معماره وتركيبه الهندسي بالمحافظة على أغلب أثاثه الأصلي الذي يرجع إلى فتراته الأولى

البيمارستان ، تمارض وأقام به ثلاثة أيام ورئيس الأطباء يتردد إليه، فلما فحصه وعلم حاله وصف له ما يناسبه من الأطعمة الحسنة والفواكه والحلوى . وبعد ثلاثة أيام كتب له الطبيب كلمة جاء فيها :إن الضيف لا يقيم فوق ثلاثة أيام، وهذا يوحي بأنه أدرك أنه متمارض، ومع ذلك فقد عامله كأحد الضيوف».

وقد أصبح فيما بعد مقرا لمتحف الطب والعلوم عند العرب ويتألف البيمارستان حاليا من أربع قاعات قاعة العلوم : فيها تعرض نماذج و أدوات عربية ولوحات تؤرخ لتطور العلوم عند العرب. قاعة الصيدلة : فيها عرض لأنواع الأدوية والأدوات التي كان يتم بها تحضير الأدوية ومزجها كما يوجد تمثال شمعي لصيدلاني يقوم بصرف الدواء للمريض. قاعة الطب : عرض لأدوات ومخططات ورسوم طبية ونماذج لأدوات جراحية كما أن هناك تماثيل شمعية تمثل العملية الجراحية أثناء إجراءها وهناك عرض لأدوات طبية تستخدم في أيامنا الحالية ككرسي طبيب الأسنان وكرسي الولادة. قاعة المكتبة : توجد فيها المراجع الطبية والعلمية التي تستخدم من أجل البحث العلمي وأيضا كانت توجد لهدف إمتاع المرضى الذين تتيح لهم حالتهم الصحية القراءة والاطلاع.

البيمارستان الأرغوني (الكاملي):

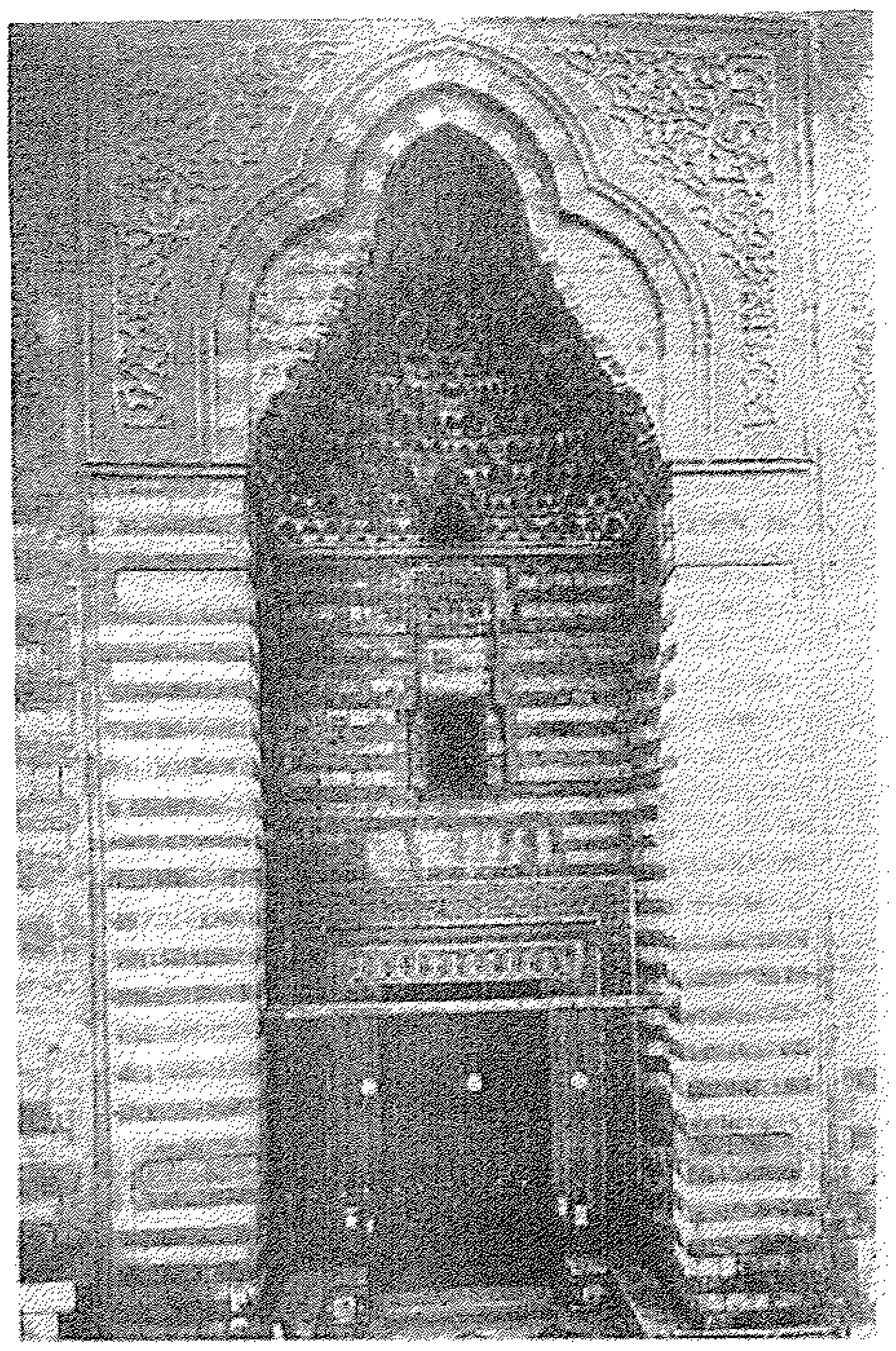
يقع في شارع قنسرين في مدينة حلب سمي بهذا الاسم نسبة إلى من أمر بإنشائه أرغون الكاملي في حلب عام ٧٥٥هـ/١٣٥٣م كما تشير إلى ذلك الكتابة التاريخية على جانبي بوابة البيمارستان بالخط الثلث الجميل وهي:

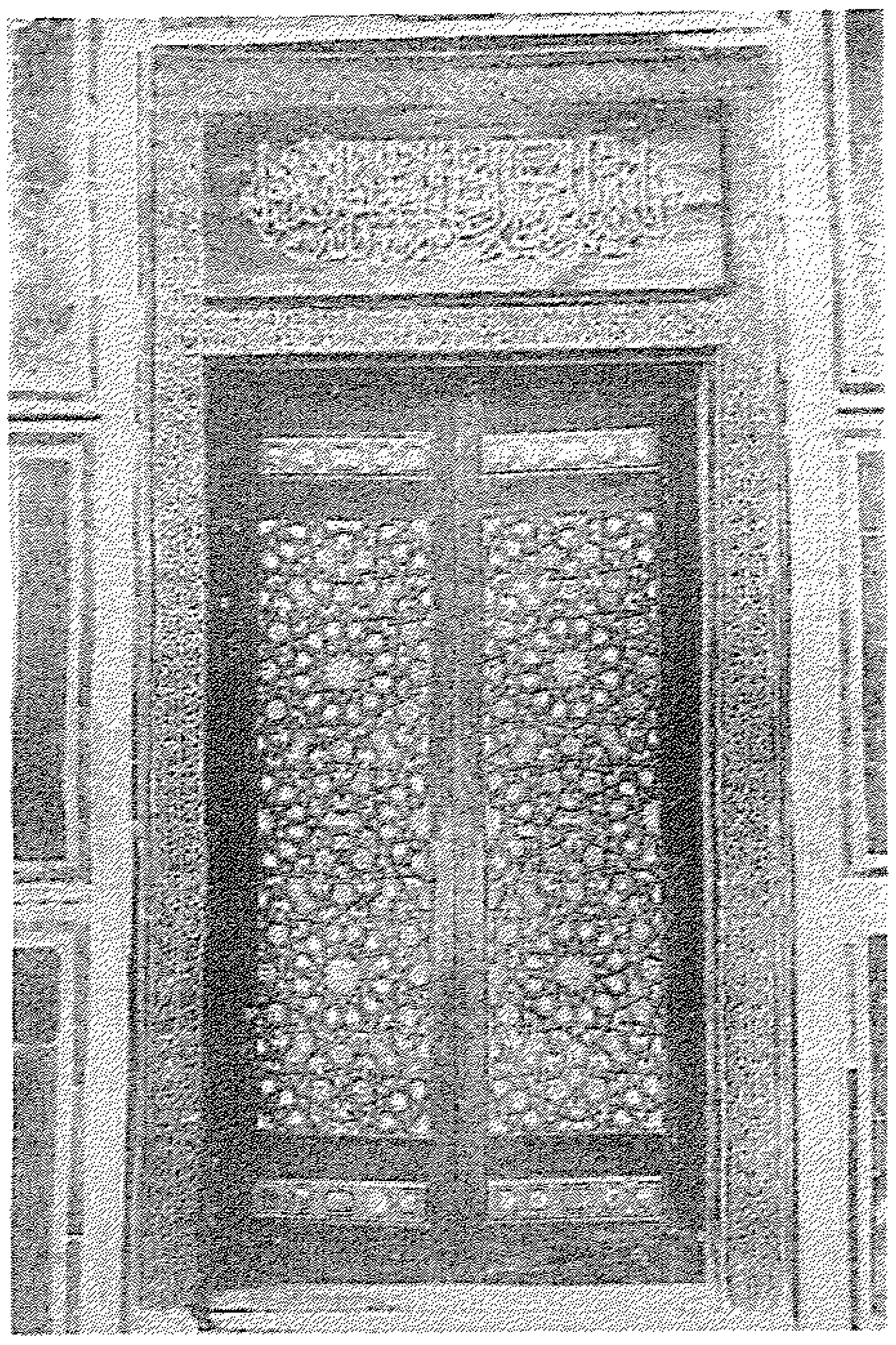
«بسم الله الرحمن الرحيم من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أمر بإنشاء هذا البيمارستان الملك الصالح بن السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون خلد الله ملكه الفقير إلى ربه أرغون الكاملي بحلب غفر الله له وأثابه الجنة في شهور خمس وخمسين وسبعمائة»[١٧]

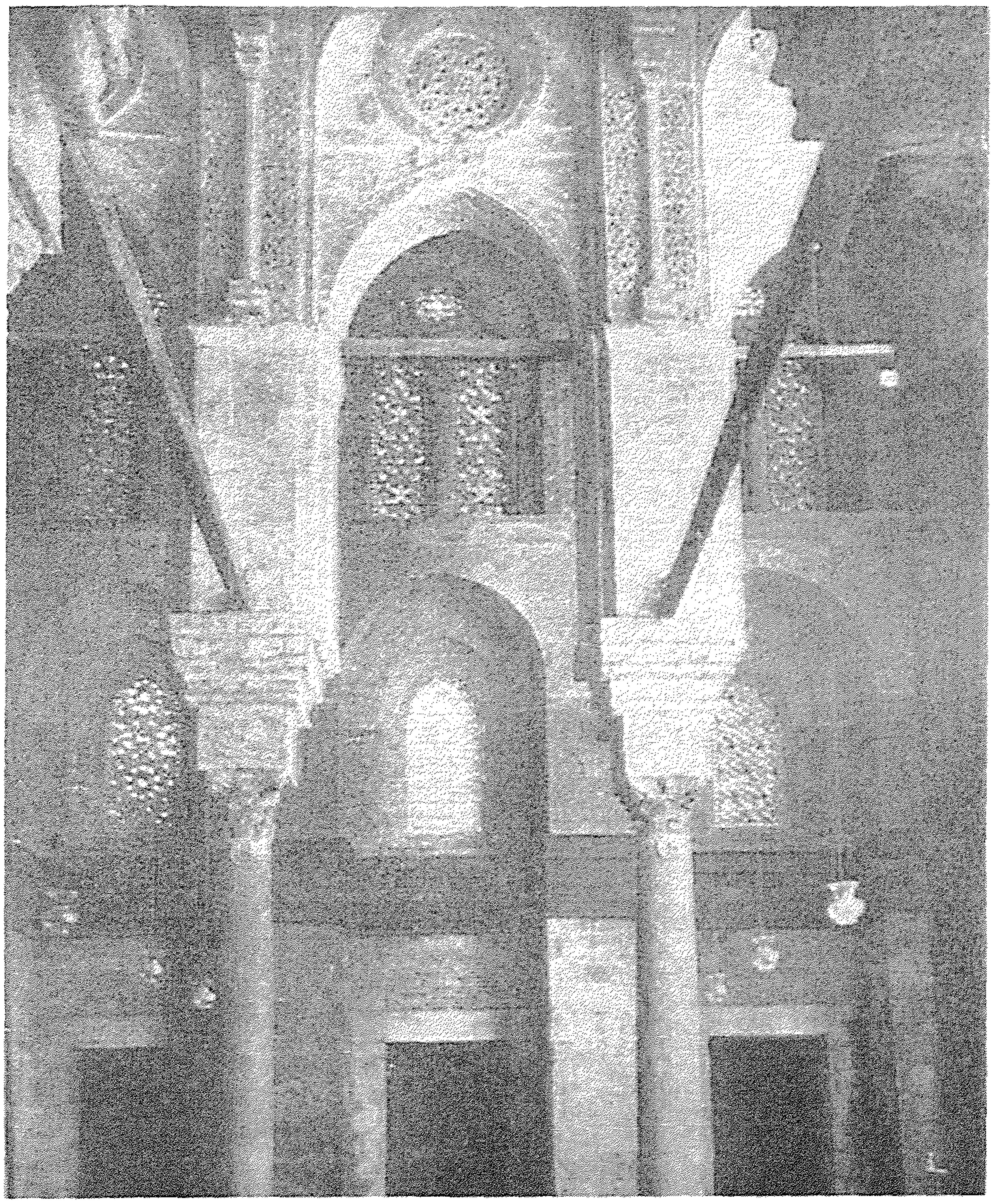
كما كتب على الجدار الأيسر بخط الثلث أحكام أوقاف البيمارستان حيث رصدت لهذا المشفى كل ما يحتاج من نفقات وأدوية ورعاية للمرضى،ويشكل مع البيمارستان النوري أهم مركزين للطب آنذاك.

وللبيمارستان مدخلان أحدهما رئيسي والآخر فرعي، المدخل الرئيسي يتجه إلى الغرب على جانبيه جداران ويعلوه مقرنصة مؤلفة من عدة حطات ،ويغلق بباب ذي مصرعين من الخشب المكسو بصفائح من النحاس الأصفر المزين بأشرطة متقاطعة من النحاس تشكل بتقاطعها أشكالا هندسية جميلة.ونلاحظ فوق المدخل توجد كتابة منحوتة في الحجر تذكر أن البيمارستان أنشئ في أيام السلطان محمد بن قلاوون بإشراف نائب السلطنة بحلب أرغون الكاملي[١٨] .

وعند عبور هذا المدخل نلاحظ أنه يؤدي إلى ردهة إلى اليسار فيها حجرة واسعة الشكل في بعض جدرانها أدراج لوضع الأدوية، وإلى يمين الردهة توجد حجرتان مخصصتان للانتظار والمعاينة الخارجية حيث نجد أن هاتين الحجرتين قريبتان من الردهة وذلك للحصول على الدواء الشافي من خلال الوصفة الطبية التي وضعها الحكيم بعد معاينة المريض أو العليل. وللردهة شباك يطل على الصحن السماوي للبيمارستان ومجهز بحاجز من القضبان الحديدية حيث أنه على ما يبدو كان معدا لزيارة أهل المرضى إذ يطلون من خلال هذا الشباك على مرضاهم دون الاختلاط بهم ،وفي القسم الأمامي من الجدار الأيسر لهذه الحجرة باب يتم الصعود من خلاله إلى سطح البيمارستان وفي مقابله من الجدار الأيمن مدخل إلى حجرة صغيرة تعتبر بمثابة موزع مشترك وممر بين الحجرات الخارجية وسطح البيمارستان الواسع







الذي يأخذ شكل مستطيل والذي تتوسطه بركة كبيرة مع نافورة للماء في جانبها الشرقي توجد بئر للماء ذات فوهتين متجاورتين وذلك لإمكانية الحصول على الماء بشكل أسرع. وعلى جانبي الصحن الغربي والشرقي يوجد رواقان يرتفع كل واحد منهما على أربعة أعمدة رشيقة ذات شكل بسيط وهي ركائز لأقواس مبنية على مداميك سوداء وصفراء بشكل متناوب ووصلت بين رؤوس الأعمدة كأنها أوتار للأقواس وهي تساعد بمرونتها على وقاية البناء من التهدم والتصدع[19]. وتوجد في صدر الرواقين حجرات صغيرة يبلغ عددها خمسة في الرواق الشرقي وأربعة في الرواق الغربي وجميعها متساوية المساحة تقريباً وفي الجانب القبلي من الصحن إيوان تعلوه قبة تستند على الإيوان عن طريق المقرنصات. واجهة الإيوان مؤلفة من قوسين يرتكزان عمود في الوسط ينسجم هذا العمود مع الأعمدة الأخرى، وقد تم تزيين هذه الواجهة بعدة زخارف نباتية بديعة، ونلاحظ بأن هذا الإيوان يحتوي على فتحة في الوسط تحت القمة مباشرة، وعلى جانبي الفسحة يوجد غرفة كبيرة ذات جدران ثلاثة، يحتوي جدارها الأوسط على تجويف يأخذ شكل النافذة مغلق في المقدمة مفتوح من الأعلى على الوسط الخارجي بفتحة ضئيلة وذلك بهدف إدخال الهواء والضوء. وفي وسط الساحة بركة مستطيلة مع نافورة للماء، تعلوها قبة مقطوعة من الأعلى لتشكل منفذا للإنارة والتهوية[20].

البيمارستان القيمري :

يقع في منطقة الصالحية بسفح جبل قاسيون جوار جامع الشيخ محي الدين انشأ هذه المستشفى سيف الدين بن أبي الفوارس بن موشك القيمري، احد الأمراء الأيوبيين المشهورين وذلك سنة ٦٤٦هـ/١٢٤٨م وذلك في أيام الملك الصالح نجم الدين أيوب، وذلك كما تشير الكتابة الأثرية المسطرة فوق البيمارستان. وقد حدد نص الوقفية المؤرخة عام ٦٥٢هـ/١٢٥٤م الوجوه التي تصرف فيها أوقاف البيمارستان، والكحال، ومن يقوم بخدمة النساء المرضى، والمعمار المشرف علي عمارته. وما يزيد يصرف على فكاك الأسرى.

البناء يشتمل علي ساحة مربعة تحيط بها أربعة ايوانات، والمدخل يتوسط الواجهة الشمالية الشرقية تعلوه عتبة نقشت عليها ثلاثة سطور بخط نسخي يتضمن الأمر بإنشاء البيمارستان. وقد غطيت سقيفة المدخل بنصف طاقية من المقرنصات الأيوبية وفي أسفلها سطران من الكتابة النسخية تشتمل على أوقاف البيمارستان كما توجد بقية كتابات الوقف على أرضية بعض المقرنصات[21].

> إذا استعرضنا أهم جوامع العالم الإسلامي بما في ذلك جوامع عواصم الخلافة فإن جامع القيروان يتميز بالإضافة إلى معماره وتركيبه الهندسي بالمحافظة على أغلب أثاثه الأصلي الذي يرجع إلى فتراته الأولى

قبابه مبنية بسوريتين وكتابات منقوشة ومقرنصات بديعة، أما قبة إيوانه الجنوبي فهي مغطاة بالزخارف المنقوشة على الجص الملون وبكتابة جميلة بالخط النسخي تمتد على واجهاته الثلاث وتتألف من صيغة التوحيد مكررة ومكتوبة بحروف حمراء على صفحة خضراء[٢٢].

بيمارستانات بغداد:

يفيدنا التاريخ أن هارون الرشيد ت ١٩٣هـ/٨٠٩م هو أول من فكر في إنشاء مستشفى ببغداد فأمر طبيبه جبرائيل بن بختيشوع بإنشاء المارستان دار المرضى ببغداد فاعتذر فدله على ماسويه فتولى أمر المارستان الذي أنشاه الرشيد ولما توفي ماسويه تولى أمر المارستان ولده يوحنا[٢٣].

وانشأ العضدي بن بويهة الذي كان صاحب جيش الخليفة المعتضد العباسي مارستانا ببغداد عرف بالمعتضدي ويعد المارستان العضدي من أشهر المستشفيات التي أنشئت ببغداد في العصر العباسي وقد أنشئ هذا المستشفى في الجانب الغربي من بغداد بالقرب من قصر الخلد الذي كان وقتذاك متهدما، وقد استغرق بناء المارستان ثلاث سنوات وقد شرع في بنائه سنة ٣٦٨هـ/٩٧٨م وتمت عمارته سنة ٣٧١هـ/٩٨١م وأوقف عليه عضد الدولة أوقافا سنية كثيرة وزار أحد الرحالة هذا المستشفى في أواخر عهد الخليفة العباسي المستنجد بالله سنة وقال: «ويقوم المارستان في الجانب الغربي من بغداد وهو مجموعة من البنايات الواسعة يأوي إليها المعوزون من المرضى رغبة في الشفاء، ولهذا المارستان قوامون من الأطباء يبلغ عددهم الستين طبيبا يعالجون المرضى ويطبخون لهم الأدوية والخليفة يجهزهم بما يحتاجون من بيت المال»[٢٤].

كانت البيمارستانات التي فيها حلقات لتدريس الطِّب كثيرة في الأقاليم الإسلامية ويُقال إنَّ المقتدر بالله العباسي هو أول من طالب بالامتحانات لنيل إجازة التطبب حتى لا يمارس المهنة من ليس من أهلها وكان الطَّبِيْب المشهور سنان بن ثابت بن قرة (ت ٣٣١ هـ/٩٤٢ م) ممن يمتحن الأطباء.

لقد بنى السلاطين والملوك والحكام وأهل اليسار والثراء من المسلمين المستشفيات وأوقفوا عليها الأوقاف الطائلة والأموال السخية للأنفاق عليها ومعالجة الجميع سواء كانوا أغنياء أو فقراء بدون مقابل أو أجر يدفعونه لقاء المعالجة وكان نظام المستشفيات أشبه ما يكون بنظامها في وقتنا الحاضر[٢٥].

الهوامش :-

١- خالد عزب : التراث الحضاري والمعماري للمدن الإسلامية،دار الكتب العلمية للنشر، القاهرة ٢٠٠٣م ، ص١٣٠.

٢ -المرجع السابق: التراث الحضاري والمعماري للمدن الإسلامية ، ص١٣١.

٣ -المرجع السابق: التراث الحضاري والمعماري للمدن الإسلامية، ص ١٣٢،١٣١.

٤-علي مبارك: الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، الجزء الأول الهيئة العامة للكتاب،الطبعة الثانية،١٩٩٤م، ص٢٤٠.

٥- عبد الله عبد الرزاق مسعود السعيد: المستشفيات الإسلامية من العصر النبوي إلى العصر العثماني، دار الضياء للنشر، الأردن، ص٨٤.

٦- مرجع سابق : التراث الحضاري والمعماري للمدن الإسلامية ، ص١٣٣.

٧- مرجع سابق : التراث الحضاري والمعماري للمدن الإسلامية، ص١٣٢

٨- تقي الدين المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار صادر، بيروت، ص٩٥.

٩- المرجع السابق: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار صادر ، بيروت، ص ٩٦.

١٠-جومار: موسوعة وصف مصر «مدينة القاهرة الخطوط العربية على عمائر القاهرة»، ترجمة وتحقيق زهير الشايب، ومنى زهير الشايب ،الجزء العاشر، نهضة مصر للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م، ص٢٠١.

١١- جمعة أحمد قاجة : موسوعة فن العمارة الإسلامية، دار الملتقى للطباعة والنشر،بيروت/لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م ، ص١٤٩.

١٢- المرجع السابق: موسوعة فن العمارة الإسلامية، ص ١٤٩.

١٣-حسن الباشا: موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، الدار العربية للكتاب ، المجلد الرابع، الطبعة الأولى،١٩٩٩م ، ص٣٨٦.

١٤-المرجع السابق: موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، ص٣٨٧

١٥-مرجع سابق: موسوعة فن العمارة الإسلامية، ص١٥٠،١٤٩.

١٦-المرجع السابق : موسوعة فن العمارة الإسلامية ، ص١٥٠.

١٧- مرجع سابق: موسوعة فن العمارة الإسلامية، ص١٥٢.

١٨- مرجع سابق: موسوعة فن العمارة الإسلامية، ص١٥٣،١٥٢.

١٩- مرجع سابق: موسوعة فن العمارة الإسلامية، ص١٥٣.

٢٠- مرجع سابق: موسوعة فن العمارة الإسلامية، ص١٥٤،١٥٣.

٢١- مرجع سابق: موسوعة فن العمارة الإسلامية، ص١٥١

٢٢- مرجع سابق: موسوعة فن العمارة الإسلامية، ص١٥١

٢٣- حسين أمين: بغداد تاريخ وحضارة، الحلقة الرابعة، مجلة الموروث الالكترونية، العدد السابع أيلول، ٢٠٠٨، صادرة عن وزارة الثقافة العراقية. www.iraqnla.org/fp/journal7/index

٢٤- المرجع السابق: بغداد تاريخ وحضارة، الحلقة الرابعة، مجلة الموروث الإلكترونية.

٢٥- مرجع سابق: المستشفيات الإسلامية من العصر النبوي إلى العصر العثماني ، ص٨٤.



الحنطـــور

▪ . سونيا ولى الدين - د. شوقى عبد القوى حبيب

كلما ازداد التقدم التكنولوجي حن الانسان الى ماضيه، ومضى يتلمس أسباب السعادة بين ثنايا هذا الماضى يفتش عنها في الذاكرة وأحيانا بين صفحات الكتب أو في أحاديث الأصدقاء، ومن شوق الانسان الي هذا التراث أو الى الذكريات أصبح يتلمسها أينما سار، وفي إحدى المرات صادفني، ورغم كثرة مصادفتي له في مختلف مدن مصر، إلا أنني توقفت أمامه هذه المرة أخذت أتامله مدركا أنه في طريقه أيضاً الى الزوال مثل الأشياء الجميلة، وقررنا البحث عن تاريخ الحنطور منذ بدايته الأولى حتى وقتنا الحالي. هذا الصديق الماضي في الرحيل.

في الواقع أن الحنطور وجد في الحضارات القديمة ولكن ليس بالضرورة بنفس الشكل الذي نراه به الآن أو بالتسمية الشائعة عنه. وكانت بداياته منذ الآف السنين في آسيا عندما اخترعت العجلة التي أدت إلى ثورة في وسائل الموصلات، فقد حولت الزحافة من مركبة يلزم سحبها على الأرض بقوة الى وسيلة تجري نسبيا برفق وسهولة.

ومن المحتمل أن العجلة قد تطورت أصلا عن استعمال جذع الشجرة كدرافيل لنقل الأحمال الثقيلة. فإذا كان الجزء الأوسط من الجذع يجد ليترك محورا (دنجل) ينتهى بعجلة صلدة عند كل من طرفيه، ويمكن تثبيته تحت زحافة تصبح مركبة بعجل.

ولا يعرف متى حدث هذا لأول مرة، واذا كان هذا هو ما حدث فعلا. فالعربات الأولى نظرا

الحنطور وجد في الحضارات القديمة ولكن ليس بالضرورة بنفس الشكل الذي نراه به الآن أو بالتسمية الشائعة عنه. وكانت بداياته منذ الآف السنين في آسيا عندما اخترعت العجلة.



لكونها من الخشب القابل للفناء، قد تلاشت ولم يمكن التأكد من وجود مركبات بعجل إلا بعد ظهور النماذج والرسومات ومن المؤكد أنها كانت معروفة عند السومريين في عصر مبكر حوالي ٣٥٠٠ق.م. ثم شاع استعمالها حوالي ٣٠٠٠ ق. م في جميع أنحاء النصف الشرقي من الهلال الخصيب. وفي ٢٠٠٠ق.م ظهرت في أسيا الصغرى. والأمر الشائع أن المصريين لم يعرفوا العجلة حتى أدخلها الهكسوس.

والواقع أن العجلة كانت معروفة في مصر قبل عصر الهكسوس وربما كان استعمالها على نطاق ضيق لأن المصري كان يعتمد على النيل في تنقلاته وخاصة أن هذه العربات لا تصلح لنقل الأحجام الضخمة أو الثقيلة، إنما ينسب الى الهكسوس أدخال العجلة الحربية السريعة.

وقد ثبت الآن أنها لم تكن معروفة عند استيلاء الهكسوس على مصر، بل كان أول ذكر لها في نصوص أمير طيبة الذي حارب الهكسوس[١].

وفي عهد الدولة الحديثة (١٥٨٠ – ١١٠٠ ق.م) كانت هناك العجلة وتجرها الثيران وكانت تستخدم غالبا لنقل الزاد الى عمال المناجم وعلى ذلك فقد كانت نوعا من عربات النقل، أما المركبة[٢] فإننا نعرف عنها الكثير فكانت تستعمل للسفر والصيد في الصحراء وفي القتال وقد كانت عبارة عن عربة صغيرة خفيفة للغاية لا تسع أكثر من ثلاثة أشخاص واقفين وكانت المركبة[٣] دائما ذات عجلتين فقط مثل الحنطور الشائع الآن تصنعان بعناية من مختلف الأخشاب وكان لها أربعة أنصاف محاور ومنذ النصف الثاني من الأسرة الثانية عشرة صار لها ستة محاور وفي النادر ثمانية أما المركبة الآسيوية فكان لها أربعة وكان قطبها (الدنجل) يحمل صندوق المركبة الذي كان قليل الارتفاع ويشتمل على قاعدة (أرضية) تحيط بها من الأمام ومن الجانبين جدران رفيعة من الجلد المشدود أو سياج (درابزين) خفيف من الخشب المقوس أما (العريش) فكان مثبتاً من طرفه الخلفي في هذه القاعدة وكان يربط مع السياج بالسيور زيادة في الاحتياط وفي قمته خشبة متعارضة عقف طرفاها ليثبت فيهما جهاز فرس المركبة، وقد كان هذا الجهاز بسيطا للغاية، فلم يكن المصري يعرف استخدام (العدة) الخاصة بالخيول في العربات وإنما كان يحيط صدر كل من الفرسين بسير عريض يربط بالخشبة المتعارضة للسلب، وبهذا فقط كان الفرسان يشدان العربة، ولكي لا يحتك هذا السير برقبة الفرس كانت توضع تحته من الخلف قطعة عريضة من الجلد (الكفل) يمر منها سير أقل عرضا يتصل بالسلب من تحت

العجلة كانت معروفة في مصر قبل عصر الهكسوس وربما كان استعمالها على نطاق ضيق لأن المصري كان يعتمد على النيل في تنقلاته وخاصة أن هذه العربات لا تصلح لنقل الأحجام الضخمة أو الثقيلة.



البطن ليمنع السير العريض من أن ينتقل من مكانه ولقيادة الخيل كانت تستعمل الأعنة وكانت تمضي فوق (عقافة) في الكفل الى الشكيمة وكانت طريقة الجام الفرس هي نفس الطريقة الحالية الشائعة في كل مكان، ومنذ الأسرة التاسعة عشرة

لم تستعمل المركبات في مصر الاسلامية ويبدو أن ذلك كان راجعا الى ازدحام القاهرة وضيق الشوارع فكما يذكر جاستون فييت أن القاهرة كانت مزدحمة لدرجة أن ثلاثة أو أربعة أشخاص لا يمكنهم السير في شارع دون أن يصطدموا ببعض

كانت تستعمل أيضاً الأغطية[٤] لعيون الخيل.

على هذا النحو كانت تصنع سائر المركبات المصرية ولم يكن يختلف بعضها عن بعض إلا من حيث ازدياد أو قلة فخامة جهازها، وفي كثير من الأحيان كانت سيور جهاز الفرس وكذلك كساء الجلد الصندوق العربة يلون بلون أرجواني كما كان هذا الكساء يحلي بزخارف ومناظر مطبوعة، وكانت المركبة الملكية بطبيعة الحال تفوق غيرها وجاهة وعظمة وكان لابد من تمويه سائر الأجزاء المعدنية فيها بالذهب، وكانت الخيل تحمل ريشا ملونا يستقر في بعض الأحيان في روؤس صغيرة تمثل روؤس السباع، وحتى مسمار العجلة كان يشكل على هيئة أسير آسيوي.

ويدل هذا الاعداد الفخم وحده على عظيم تقدير المصريين للمركبات والخيل في الدولة الحديثة، وقد كان الفنان لا يجنح عن تصويرها كلما تسنى له ذلك وكان وصفها وتجميلها من الموضوعات المحببه عند أدباء هذا العصر، ولم تكن تخلو أسرة من أسر الأشراف من سائق مركبة وكانت وظيفة (السائق الأول لجلالته) من الأهمية في البلاط بحيث كان يشغلها حتى الأمراء وكانت تطلق أسماء لها رنين حلو على خيول الملك الخاصة (حصانا جلالته الأولان العظيمان) وقد سمي مثلا زوجان من الخيل لسيتي الأول (١٣٠٩ – ١٢١٩ق.م) (آمون يمنح القوة) و(آمون وافاة النصر)[٥].

ولم تستعمل المركبات في مصر الاسلامية ويبدو أن ذلك كان راجعا الى ازدحام القاهرة وضيق الشوارع فكما يذكر جاستون فييت أن القاهرة كانت مزدحمة لدرجة أن ثلاثة أو أربعة أشخاص لا يمكنهم السير في شارع دون أن يصطدموا ببعض، وكانت أكثر الشوارع والأزقة قصيرة وضيقة فقد بلغ طول بعضها مسافة بيتين أو أكثر قليلا بحيث أن المدينة كانت تبدو وكأنها خليط من البيوت لدرجة أن الجمل بحمولتة كان كفيلا بعرقلة الحركة في الشوارع وبالاضافة الى ضيق الشوارع كانت توجد المصاطب التي وضعت أمام الحوانيت وكذلك (المنظر الذي لا نزال نشاهده الى الآن) الباعة المتجولون يرصون سلعهم على هيئة أكوام على أرض الشارع[٦] ومما يدل على استحالة استخدام المركبات ما حدث عندما أمر السلطان الغورى في عام ٩١٨هـ بنقل المدافع من المسبك الي تربة العادل حتى يجربها هناك فوضعت على عجل وسحبتها الأبقار وكانت عملية شاقة جدا رجت لها الأسواق[٧].

لذلك كانت الخيل هي وسيلة التنقل لدى النبلاء وذوي المكانة الاجتماعية بينما كان باقي المواطنين يستعملون الحمير وكانت تقف عند تقاطع الطريق ينتظرون الزبائن الذين يرغبون في ركوبها سواء. داخل المدينة أو خارجها ويقال إنه كان من أطرف المناظر رؤية هذا العدد الضخم من الحمير التي تزين ببرادع كاملة من الحرير وقد طليت آذانها

> كانت هناك أنواع كثيرة للحناطير منها نوع ايطالي، «روشيل» ويستورد من فرنسا ونصف دوران وقد سبق ذكره، بيزابيه وهو مقفل ويوجد منه في المتحف الحربي وآخر يسمى «كومبيل» ومنها اشتقت كلمة «أتومبيل» أي سيارة باللغة الفرنسية لأنه يشبه السيارة.



وأعرافها باللون الأصفر[٨] وذكر ابن بطوطه أنه كان يوجد بمصر ثلاثين ألف مكارى[٩] وقد قدر بعض الرحالة عدد المكاريين بنفس العدد الذي ذكرة ابن بطوطة وكان ذلك في أواخر القرن الثامن عشر ويذكرون ان المكاريين[١٠] كانوا يتقاضون أجورهم حسب طول المشوار ومدتة ويتراوح من ٨ الي ١٠ بارة[١١] للذهاب من طرف المدينة الي طرفها الآخر ومن ٣٠ الى ٤٠ بارة إذا شاء العميل الاحتفاظ بالركوبة نهارا كاملا[١٢] ويبدو أن استخدام المركبات والتي سميت في خطط علي باشا مبارك باسم «هنتور» عادت في عهد خلفاء محمد علي، فتعرف أن الخديو اسماعيل وهذه حادثة طريفة عندما دعا ملوك أوروبا وأمرائها لحفل أفتتاح قناة السويس وحضرت معهم «أوجيني» إمبراطورة فرنسا، أمر بأن تعمل مطبات على الطريق التي ستسلكها اوجيني في طريقها لزيارة الأهرامات وكان الخديوي اسماعيل يرافقها في تلك الزيارة كان الغرض من هذه المطبات هو أن تميل عليه ويميل عليها مع اهتزاز الحنطور.

وكان الحنطور في تلك الفترة أواخر القرن التاسع عشر أحد الوسائل المهمة للتنقل داخل المدن الخاصة للطبقتين العليا والمتوسطة، ويذكر علي باشا مبارك بأنه يوجد بمدينة القاهرة ألف وستمائة وخمس وسبعون عربة من العربات الكرلو والصندوق واربعمائة عربة من عربات الركوب المملوكة لأصحابها وأربعمائة وست وثمانون عربة من عربات الركوب المعدة للاجرة وعشر عربات بقاري[١٣] وكان عدد عربات الركوب الخاصة في الاسكندرية مائة وثمان وثلاثون مزدوجة، ست وثمانون مفردة[١٤] وثلثمائة وستة واربعون هنتور[١٥].

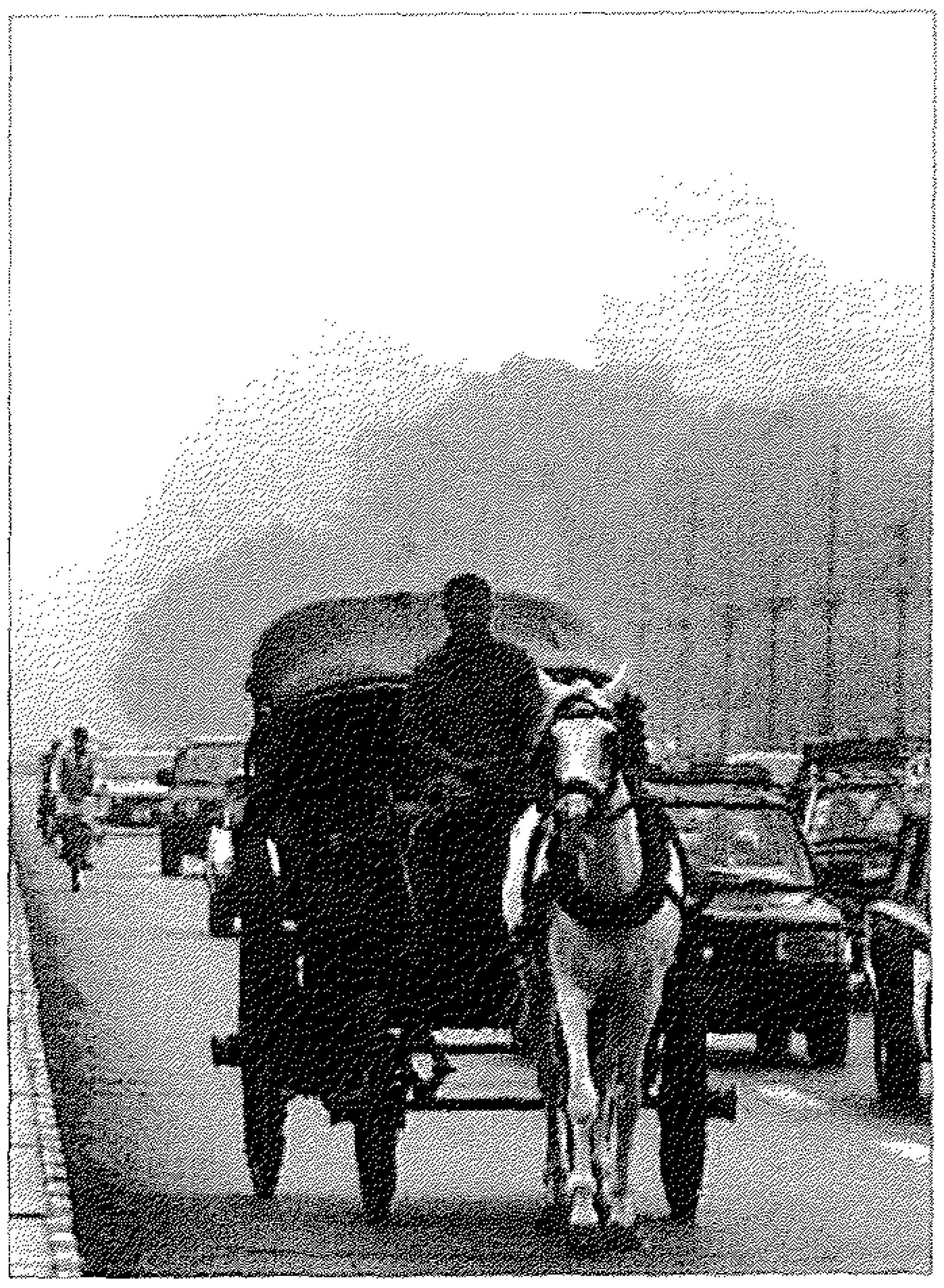
ولكن متى بدأت حرفة صناعة الحناطير يذكر بعض الرواة[١٦] وهو في الوقت نفسه أحد صانعي الحناطير في مصر بأن صناعة الحناطير بدأت غالبا في أوائل القرن التاسع عشر وقد ظهرت في مصر منذ أيام محمد على باشا عندما كانوا يستوردون تلك العربات من ايطاليا وفرنسا وانجلترا حيث كانت تأتي في صناديق ويتم تركيبها في مصر على يد الصناع الايطاليين الذين تعلم منهم المصريون هذه الحرفة وقد استطاعوا تقليدها بمهارة بل قاموا بصناعة عربات الركوب وأضافوا اليها بعض التعديلات ومن أهمها ابتكار طراز خاص بمصر يسمى (نصف دوران) تكون فيه الكنبة الخلفية مستديرة الجوانب وهذا الطراز أقوى احتمالا من المستورد.

وكانت هناك أنواع كثيرة للحناطير منها نوع ايطالي، «روشيل» ويستورد من فرنسا ونصف دوران وقد سبق ذكره، بيزابيه وهو مقفل ويوجد منه في المتحف الحربي وآخر يسمى «كومبيل» ومنها اشتقت كلمة «أتومبيل» أي سيارة باللغة الفرنسية لأنه يشبه السيارة وهو أيضاً مقفل وكان يستخدم هذا النوع في زفة العرائس.

طريقة صنع الحنطور:

أما عن طريقة صناعة الحنطور الآن فيصنع هيكل الحنطور من الحديد ويشبه شاسيه السيارة وله نفس وظيفة الشاسية، ويقوم بعض الحرفيين ويطلق عليهم اسم مكنجية بخرط الخشب الذي يتميز بصلابته (الجازورنيا – التوت – السرسوع) على استطمبات ويسمونها «طبع» ويصنع منه الكنبة وكرسي السائق والصندوق الذي يقع أسفله فيتكون بذلك الهيكل الخشبي.

بعد عمل الشاسية الحديد وتركيب الهيكل الخشبي عليه يتم تقفيل العربة من أسفل بخشب أبيض والجوانب والظهر من الخشب الأبلكاش، ويتم بعد ذلك تركيب الكبود وهو يتحرك الى الأمام والى الخلف لتغطية العربة ويطلق على الجزء المحمل على العجل اسم الصندوق، ويتم تركيب سوست من الصلب أسفل قاعدة الحنطور



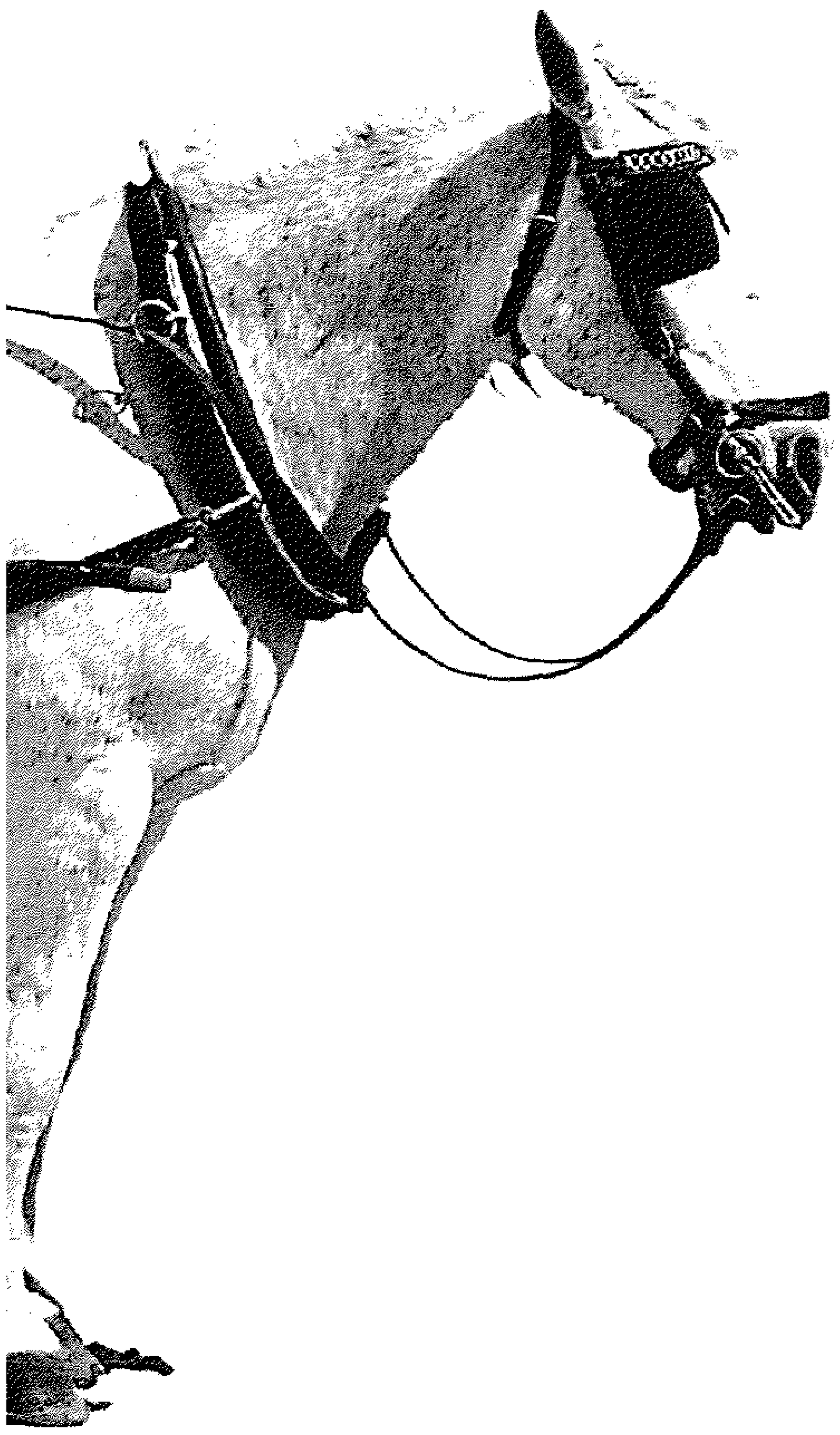
صناعة الحناطير بدأت غالبا في اوائل القرن التاسع عشر وقد ظهرت في مصر منذ ايام محمد علي باشا عندما كانوا يستوردون تلك العربات من ايطاليا وفرنسا وانجلترا حيث كانت تأتي في صناديق ويتم تركيبها في مصر على يد الصناع الايطاليين.

الحمل المطبات – والكبود عبارة عن جلد مشدود على جرايد من الخشب عبارة عن براويز تثبت على مسافات متساوية في جوانب الحنطور وتوجد ذراع في الجانبين تتحكم في غلق وفتح الكبود – وهناك أنواع ثقيلة من الحناطير تحتاج الى ستة أزواج من السوست ونوع خفيف يحتاج الي خمسة فقط، وأما عن طريقة صناعة تلك السوست فالصانع يقوم بتسخين الحديد على النار المنبعثة من الكور وتشتعل النار في هذا الكور بواسطة مروحة يدوية أو منفاخ ويوجد فوق الكور مدخنة – وعندما تحمر قطعة الحديد يمسكها الصانع بكماشة كبيرة طولها حوالي نصف متر حتى يكون بعيداً عن الحرارة والسخونة المنبعثة منها ويضعها على السندال ويطرقها بالمرزبة وهي عبارة عن شاكوش ثقيل الوزن ويستمر في التسخين والطرق حتى تأخذ شكل القوس وهو الشكل المطلوب للسوستة. وبعد صناعة السوست المطلوبة يقوم بوضعها فوق بعض كل خمس أوست سوست في جانب من جوانب الحنطور ومكانها أسفل الكنبة فيكون الصندوق محملا عليها وهي محملة على الدنجل.

أما تحت الكرسي الخاص بالسائق فتوجد دائرة تسمى صينية وهي تشبه ديركسيون السيارة وتسمح للعربة بالدوران في أي اتجاه.

وبخصوص الكنبة وكرسى السائق فيتم تنجيدهما كما ينجد كرسى الفوتيل تماما بالسوست والدمور والقطن والكرينا والخيش والظهر يكون مدربا (كابيتونيه)[١٧] وبالزراير المكبوسة من نفس نوع جلد التنجيد الذي يأتي من ملوي لأنه يدبغ دباغة خاصة تصلح للحناطير ويورد لجميع أنحاء مصر.

ويصنع جلد الحناطير من الجلد البقري أو الجاموسي فقط ويتم تنجيد الكنبة كل سنتين تقريبا أما جلد الكبود فيمكن أن يتحمل عشرة سنوات أو أكثر. وتكسى أرضية الحنطور حاليا بالفنيل الملون أو الموكيت على حسب مقدرة صاحبه



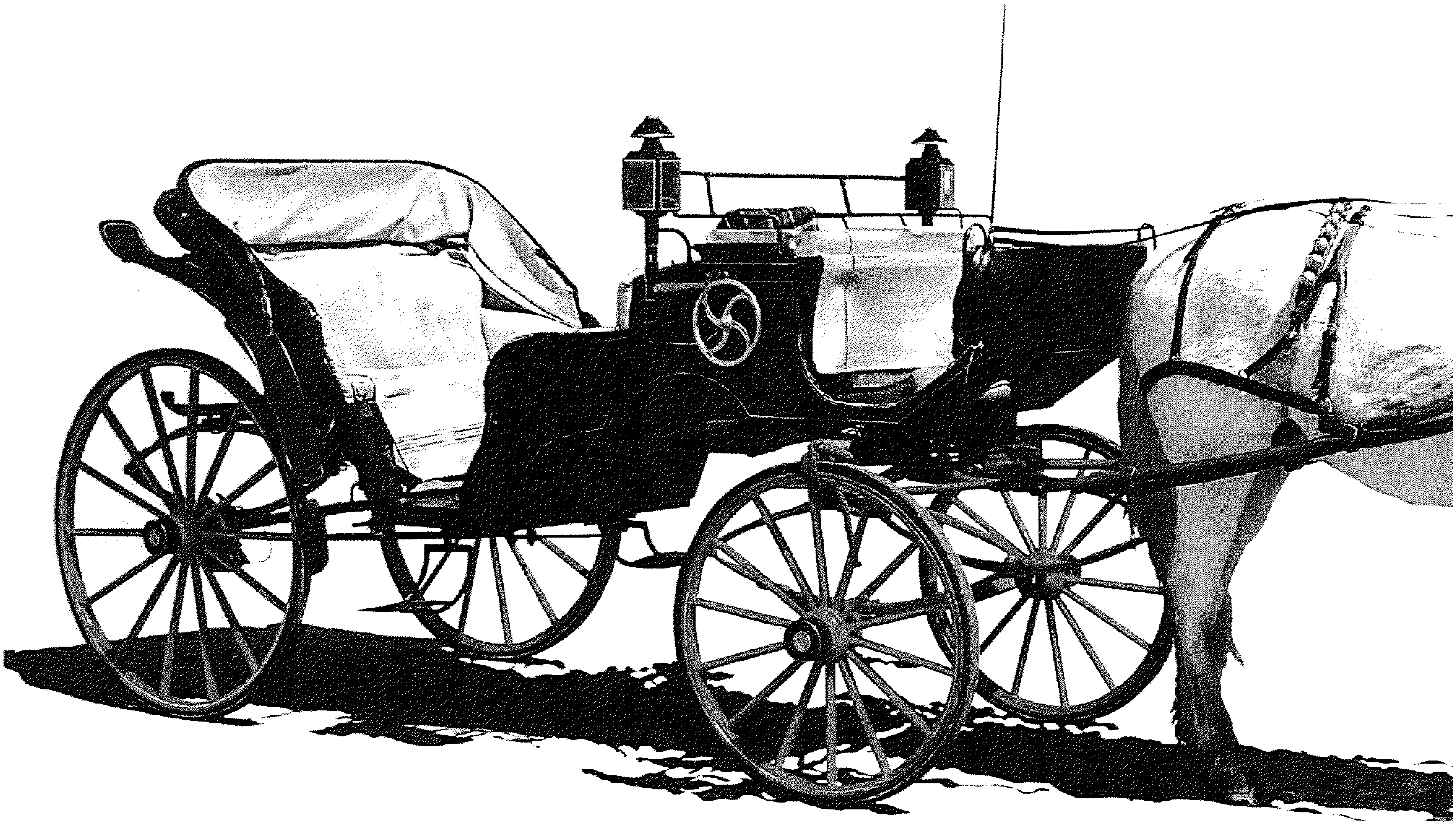
وكانت قبل ذلك تكسى بالسجاد الفاخر.

وأمام الكنبة الخلفية يوجد كرسي قلاب لأنه يمكن قلبه تحت كرسي السائق وهو يفرد للسماح لعدد أكبر من الركاب بالجلوس.

ويوجد أمام كرسى السائق جزء يسمى بالمرايا وهو واجهة الحنطور وتكون في أغلب الأوقات مزينة بالزهور الصناعية أو بقطع من النحاس، وتحت كرسي السائق يوجد صندوق يضع فيه الأوادت التي يحتاجها للتصليح إذا تعطل الحنطور وهي عبارة عن مفاتيح وفرشة لتنظيف العدة.

ونأتي الى الأجزاء الجانبية من الحنطور وهي الرفارف وتتوسطها سلمة أما الرفارف فتكون مكسوة بالجلد وظيفتها رد الطين المتناثر عليها

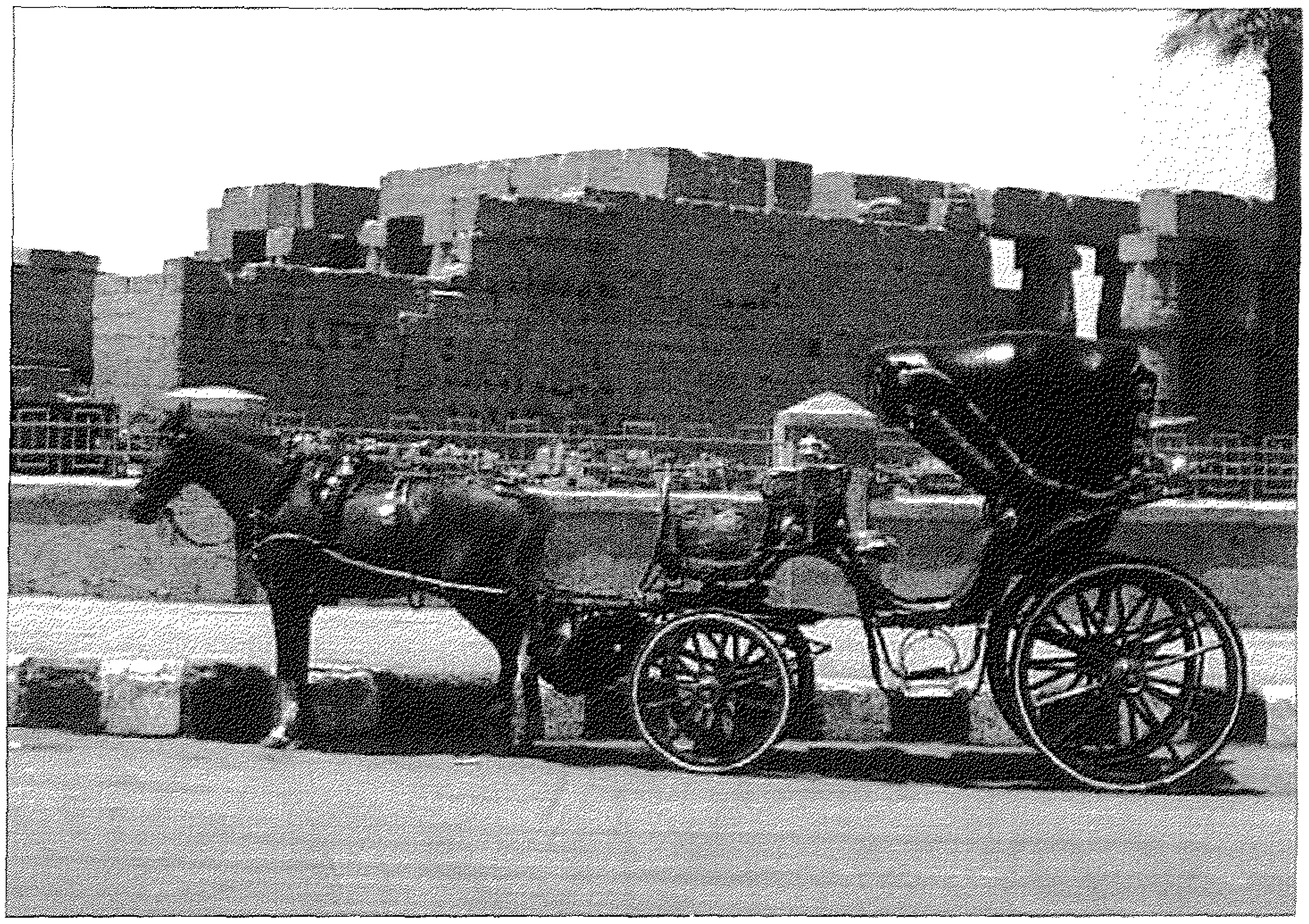
مما يلفت النظر للحنطور الزينة التي يضعها السائق أو الصانع عليه وهي غالبا من النحاس وهي عبارة عن وحدات زخرفية مختلفة تمثل أشكالا متنوعة ومن تلك الأشكال السمكة وهي تدل على الرزق الوفير والنسل في الموروث الشعبي .



من الشارع فلا يندفع الى داخل العربة فيلوثها أو يؤذي الراكب، وبين الرفارف يوجد منها زوج متقابل على كل جانب من جوانب الحنطور توجد سلمة تساعد على الصعود والنزول من الحنطور وهي مصنوعة من الحديد ولكنها تكسى بالنحاس الأصفر فيعطى السلم بريقا جميلا مع لون الحنطور الأسود ونحاس السلم للزينة فقط.

ولكل عربة حنطور أربع عجلات زوج خلفي وهو أعلى وقطر العجل الخلفي حوالي متر،والعجل الأمامي أقل ارتفاعا ويبلغ ثمانين سنتيمترا ويربط كل عجلتين عامود حديد يسمى (دنجل).

ومما يلفت النظر للحنطور الزينة التي يضعها السائق أو الصانع عليه وهي غالبا من النحاس وهي عبارة عن وحدات زخرفية مختلفة تمثل أشكالا متنوعة ومن تلك الأشكال السمكة وهي تدل على الرزق الوفير والنسل في الموروث الشعبي وتوجد وحدات أخرى للزينة مثل خمسة وخميسة والدائرة المخرمة وتسمى كفة وأيضاً نصف دائرة وكلها كما يعتقد واضعوها أنها تقي العربة من الحسد، وعلى كل من جانبي الحنطور يوجد فانوس وهو مصنوع من النحاس. ومن مسميات أشكال الفوانيس الفانوس البيضاوي والفانوس قرن غزال، وللفانوس عمر افتراضي أيضاً حيث يستمر صالحا لمدة عشر سنوات أو أكثر قليلا والفانوس على شكل علبة مربعة الشكل ولها أربع واجهات واجهتان من النحاس، والأخريتان من الزجاج البنور، وله من أسفل ذراع يفك بقلاووظ لادخال اللمبة داخل الفانوس وتثبت في المسمار وقبل ذلك قديما كانت توضع شمعة بفتيل وتسمى سوكريجة ولها خزان صغير يملأ بالجاز، أما الآن فتستعمل لمبة ببطارية، وللفانوس حلية من أعلى تسمى برنيطة وهي تشبه البرنيطة الى حد كبير مفتوحة من أعلى لكى تقوم بوظيفة المدخنة وترجع أهميتها أيضاً الى أنها تقوم بتجميع الواجهات الأربع للفانوس، ورغم استعمال اللمبة الا أنه مازالت توضع البرنيطة والسوكريجة بخزان الجاز للحفاظ على الشكل القديم، ويوجد فانوس ثالث يتم تركيبه في العربة أسفل الصندوق ويكون لونه أحمر ويسمى فانوس خطر، وتوضع على ذلك



الفانوس إشارة حمراء تعكس ضوء أحمر اذ ما سلط علية ضوء من الخلف.

وكما هو واضح فإن معدن النحاس يمثل عنصر الزينة الأساسى في الحنطور فيدخل في كسوة السلم وزينة الكبود وفي الفوانيس وأيضاً نجده يكسى به مسند كرسي السائق واسمه المعروف به الدرابزين وهو من الحديد المكسو بالنحاس الورق مثل الذهب الذي تذهب به الكراسي فهو عبارة عن شريط نحاسي أصفر يلف على الدرابزين ومن الأجزاء النحاسية أيضاً في الحنطور الجرس الذي نسمعه مصاحبا لوقع الخيل حينما يعترض الحنطور عارض والجرس عبارة عن علبة مستديرة داخلها ماكينة نحاس مركب بها سوستة تضغط على الشاكوش الموضوع يمين طاستين من النحاس ويركب الجرس في أرضية الحنطور تحت رجل السائق ويبرز منه مسمار عندما يدوس عليه السائق يضغط على الشاكوش ويضرب في الطاستين.

ويبقى بعد هذا من الحنطور آلته الحية وهو الحصان ولحصان الحنطور عدة يلبسها وهي عبارة عن السرج والرقبية ويقوم السروجي بتصنيع تلك العدة ويثبت السرج في العربة بواسطة عريشان، عريش على كل جانب، وهو عبارة عن قائم خشبي ويطلى هذا القائم بالبوية أو يكسى بالجلد.

ويعمل الحصان يوميا لمدة اثنتى عشرة ساعة تقريبا وقيمة غذائه يوميا تكلف صاحبه حوالى ثلاثة جنيهات أسعار عام ١٩٨٩ وذلك في محافظة المنيا أما في محافظة الاسكندرية فيتكلف طعام الحصان خمسة جنيهات. وهو عبارة عن ذرة وفول وبرسيم أو الموجود منهم ولكن الشعير يعتبر أساسيا بالنسبة له ويمكن أن يبدأ الحصان عملية جر الحنطور وهو في سن الثانية والنصف وذلك بعد أن يكون قد جاز تدريبات شاقة على عملية الجر هذه ويستمر في العمل الى سن العاشرة أو بعدها بقليل[18]. وقد اختلفت وظيفة الحنطور من عصر الى آخر وكذلك من مدينة لأخرى ففي أواخر القرن التاسع عشر كان يعتبر وسيلة الانتقال الرئيسية لابناء الطبقة العليا أما عامة الشعب فكانوا يستخدمون الركائب في التنقل وزاد الاقبال عليه من قبل طبقات الشعب المختلفة في أوائل القرن العشرين الى أن انتشرت وسائل المواصلات العامة من عربات سوارس والترام ثم الاتوبيس بعد ذلك، وإن ظل استعماله موجودا خاصة في المناطق التي لا تصلها تلك المواصلات أو لمن يرغب في أن يكون بمفرده، ويذكر بعض المعمرين أن أعداد الحناطير كانت كثيرة جدا أمام محاط السكك الحديدة في مختلف المدن وخاصة باب الحديد وأنه في أربعينيات القرن العشرين كان يأخذ الحنطور من باب الحديد الى حى المنيل بخمسة قروش والآن يقوم بنفس الوظيفة ولكن في عواصم المحافظات والمدن خاصة تلك التي لم تنتشر بها عربات التاكسي الداخلية فهي محدودة الحجم لا تحتمل التاكسيات كشبين الكوم وكفر الشيخ وبني سويف وإن كان استخدامه قد قل كثيراً نتيجة لانتشار السيارات ويبدو أن استخدام الحنطور في عملية نقل السائحين هو الاستخدام الباقي لفترة قادمة من الزمن لعشق السائحين له.

وكان من استخدامات الحنطور في الماضي استخدامه في زفة العريس وانقرضت هذه العادة الى أن شاهدت زفة أحد الأصدقاء[19] في مينا هاوس وفوجئت بأنها كانت زفة بالحناطير وكم كانت جميلة تلك الزفة فقد أعادتني الى قاهرتنا الحبيبة التي عرفناها من خلال كتب الرحالة، ولم تكن زفة الحناطير قاصرة على الفنادق فقد شاهدت قريبا زفة بالحناطير في قلب شارع قصر النيل وكانت حقا رائعة ولافتة للأنظار وخاصة الأجانب الذين وقفوا يصفقون لها ويتابعونها بسعادة بالغة وبالاضافة الى استخدام الحنطور

معدن النحاس يمثل عنصر الزينة الأساسي في الحنطور فيدخل في كسوة السلم وزينة الكبود وفي الفوانيس وأيضاً نجده يكسى به مسند كرسي السائق واسمه المعروف به الدرابزين وهو من الحديد المكسو بالنحاس الورق مثل الذهب.

كوسيلة انتقال واستخدامه المحدود في زفة العرائس فقد استخدم أيضاً للنزهة وكان ايقاع حوافر الخيل يعطي احساسا بالمتعة والنشوة ولنقرأ قول عاشقة مصر د. «نعمات فؤاد» ولكني لا أنسى الحنطور صغيرة فقد كنت أجد في ركوبه متعة ورخاء الاسترخاء ولا انسى الحنطور كبيرة فقد درست شعر أمير الشعراء شوقي وحياته.

وللحنطور فيها قصة، هذه الكنبة المدرجة ذات الكنبتين المتقابلتين الصغيرة منها مكشوفة لأن الكبود كان يغطي الكنبة الكبيرة وكنت على كل حال أختار الجلوس على الكنبة الصغيرة لأرى الشارع والناس أكثر، أما مقعد الأسطى فقد كان مرتفعا يطل على جوز الخيل ويمسك في يده كرباجا طويلا.

لقد ولد الحنطور قصائد كاملة من ديوان شوقي من أعذبها وأقربها الى النفس قصيدة النيل فقد كان يحلو له وبيته الذي سماه «كرمة ابن هانيء» على النيل أن يتنزه في الأصائل على شاطيء النيل في حنطور ويتأمل الشاعر المترف النهر المترف وكان النيل مترفا على أيامه لا يكدر صفوه أو نقاء ما يحدث له هذه الأيام مما نرتكبه في حقه ويهمس شوقي مفتونا:-

مـن أي عـهـد في الـقـرى تتدفق
وبـأي كـف في المـدائـن تـغـدق
ومـن السـماء نـزلـت أم فـجـرت من
عليا الجـنـان جـداولا تـتـرقـرق(٢٠)

وأتذكر ونحن صبية أن الأطفال كان يتشعلقون في الحنطور من الخلف وينادي بعض الصبية ممن لم يستطيبوا التشعلق على السائق قائلين «كرباج ورا يا سطى» فيترك الصبية المتشعلقون الحنطور هاربين خوفا من كرباج سائق الحنطور كما كانوا ينادون على الحنطور مغيظين السائق قائلين: «يا أبو لبن» ولا أعرف حتى الآن سبب هذه التسمية ولماذا أطلقت.

ولكن اختفى الآن ذلك المظهر الذي يجسم لنا شقاوة أطفال ذلك الزمان واختفى الحنطور أيضاً من حياة القاهرة آخذا معه ذلك الايقاع المتناغم الجميل والمتبادل بين خطى الخيل ورنين جرس السائق، ايقاع لم تلعبه يد فنان ولكنه أروع من أي ايقاع، ومضى الحنطور تاركا لنا الحسرة على ما كان والألم على ما نحن فيه الآن، مضى بايقاعه ولم يبقى في آذاننا إلا رجع صدى خطى الخيل، ومضى وإن كان سيبقى رمزا على رخاء وهدوء عصره.

الهوامش

(١) الموسوعة الأثرية العالمية، مادة عجلة مصر ١٩٧٧، ص ٥١٦ – ٥١٧.

(٢) استخدم الشعب المصري منذ قديم الزمان الحمار كأحسن وسائل النقل، فهذا الحيوان الذي لا يكل والذي تمتاز بعض أنواعه بسرعتها والذي يستطيع السير على كل الطرق يبدو وكأنه في الواقع إنما خلق لظروف مصر الخاصة، وبالنسبة لعلية القوم كان يربط مقعد باحكام على ظهر حمارين ويجلس الرجل على هذا المقعد، ويبدو أنه بطل استخدام هذا المقعد في الدولة الحديثة. أدولف ارمان، مصر والحياة المصرية في العصور القديمة ترجمة د. «عبد المنعم أبو بكر» «محمد كمال» مصر بدون تاريخ» صـ ٥٦٢.

(٣) يمكن رؤية المركبة المذهبة لتحتمس الرابع في متحف القاهرة.

(٤) تستعمل أغطية للحيوانات حتى لا ترى الا أمامها فقط ولا تجفل من أي شيء على جانبي الطريق.

(٥) ادولف ارمان، المصدر السابق صـ٥٦٣ – ٥٦٥.

(٦) جاستون فييت، القاهرة مدينة الفن والتجارة. ترجمة د. مصطفى العبادي، القاهرة ١٩٩٠، ص ٨٧ – ٩٠.

(٧) ابن أياس بدائع الزهور في وقائع الدهور. ص٤ – ٢١.

(٨) جاستون فييت، المرجع السابق ص ٩٥ – وذكر أيضاً وليم ادوارد لين في كتابه «المصريون المحدثون» أن جمال المحمل كانت تخضب بالحناء وتزين بخوص النخيل في موكب الحج فيبدو لونها أصفر – فلا أعرف اذا كان جاستون يقصد ان اللون الأصفر الذي تصبغ الحمير هو اللون الناتج من الحنة أم لا.

(٩) ابن بطوطة، رحلته ، دار الكتاب اللبناني، بدون تاريخ، ص ٣٢.

(١٠) لم تكن الطوائف التي ينتظم فيها المكاريون تقل عن اربعة طوائف أو ثلاثة «لنقل النساء» والرجال «والرابعة لنقل الأشياء والأمتعة ولكن الحمالين على وجه الخصوص (السواعدية) كانوا هم المتخصصين لنقل الأمتعة ولم يكن استخدام البغال والخيول مقصورا على الخاصة فكانت الخيول وقفا على استخدام المماليك أما المشايخ والتجار فكانوا يستخدمون البغال. اندريه ريمون، فصول من التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية، ترجمة زهير الشايب، مصر ١٩٧٤، ص ٥٤.

(١١) لمعرفة قيمة البارة انظر: –

وصف مصر – ترجمة زهير الشايب، مصر ب١٩٨٠ المجلد السادس الأب انستاس الكرملي، النقود العربية والاسلامية وعام النميات مصر ١٩٨٧.

(١٢) وكانت الحيوانات التي تؤجر تقف جاهزة في محطات بمعنى الكلمة تقع في جوانب الشوارع الرئيسية والأسواق ويستطيع المرء أن يجدها على جانبي معظم الشوارع حيث يمكن أن يمتطي واحدة منها وأن يذهب الي حيث يشاء يتبعه أحد الأولاد الواقفين هناك لهذا الغرض وهذا لكي يعود بالركوبة بعد انتهاء المشوار اندرية ريمون، المصدر السابق، صـ ٥٥.

(١٣) علي مبارك باشا، الخطط التوفيقية، مصر ١٩٨٠، جـ ١ – صـ ٢٥٦.

(١٤) يبدو أنه يقصد بالمزدوجة التي يجرها زوجان من الخيول والمفردة هي تلك التي يجرها فرس أو حصان واحد.

(١٥) علي باشا مبارك، المصدر السابق، جـ٧،ص ١٧٨.

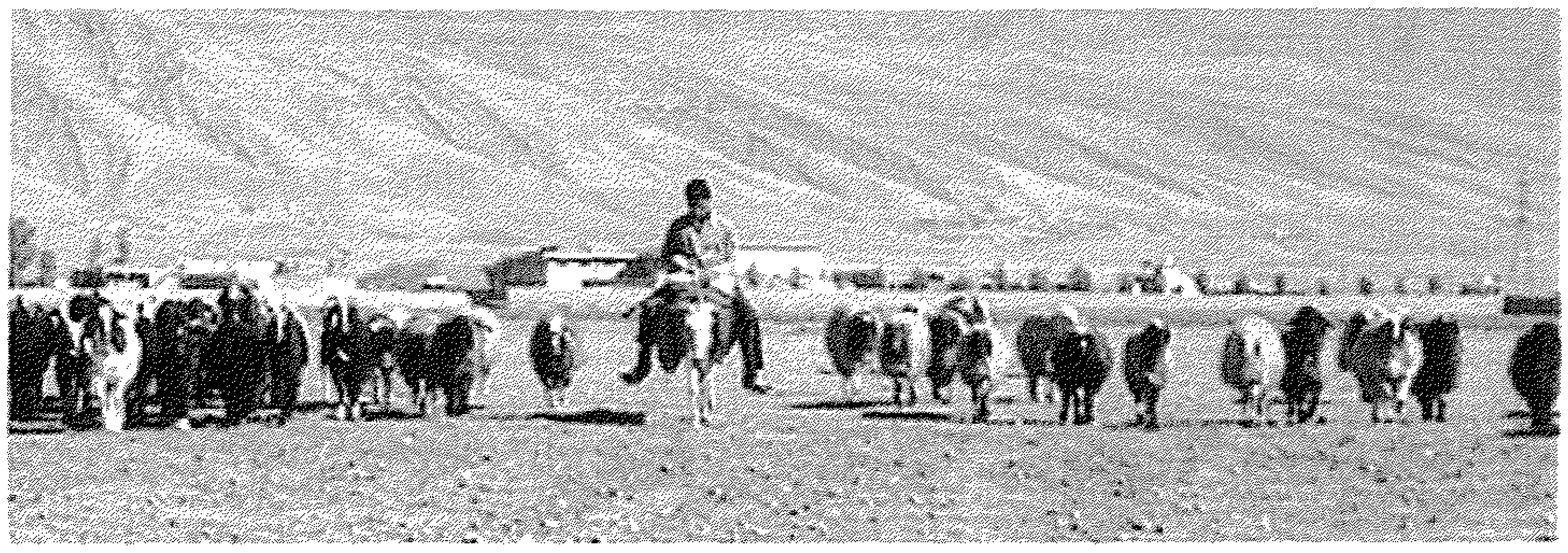
(١٦) الأسطى فتحي عبد الفتاح، سيد عبد الفتاح، حسين طلبة، الشريط مسجل من المنيا، عام ١٩٨٩، الجامع سونيا ولي الدين – مركز دراسات الفنون الشعبية.

(١٧) كابتونية ويكون منجدا بالزواير لتثبيت تنجيد الكنبة وأيضاً كحلية.

(١٨) الشريط السابق، تسجيلات محافظة المنيا سنة ١٩٨٦.

(١٩) الصديق هو الدكتور محمد الهواري أستاذ اللغة العبرية بأداب عين الشمس.

(٢٠) نعمات أحمد فؤاد (دكتور) القاهرة في حياتي مصر ١٩٨٦، ص ٦٦ – ٦٧.



(الشَّبَك)

طائفة من الغلاة الذين يؤلهون الإمام علي بن أبي طالب (كرّم الله وجهه)

د.فالح حنظل

في سفوح جبال (سنجار) وكهوفه وقراه، تعيش جالية متقوقعة على نفسها، لاتختلط بأحد ولا أحد يختلط بها، لاتتكلم العربية بل تتكلم لغة تغلب عليها التركية وتختلط بالفارسية، يرتدون الملابس الفضفاضة والجلابيب ولا يحلقون لحاهم وشواربهم ويبدو عليهم الخوف من الغرباء.

هؤلاء القوم يسمونهم (الشَبَك). أما جبل سنجار فهو جبل يقع في العراق ويدخل أيضاً في سوريا من ناحيتها الشرقية.

الشبك لهم ديانة خاصة، تتمثل فيها الزندقة، لأنهم يعبدون الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، والإمام علي براء منهم.

قبل أن تدخل في تفاصيل ديانة هؤلاء القوم وتركيبتهم الاجتماعية ومعتقداتهم وسلوكهم، فلابد من إلقاء بعض الضوء على أفكار (الغلاة) الذين ألهوا الإمام علي(رض)، وكان بعضهم قد جاهر بذلك في حياة الإمام. وكان أشهرهم وزعيم هذه المقالة رجلاً يهودياً تظاهر بالإسلام اسمه (عبد الله بن سبأ)، وقد وجد له شريكاً في عصره اسمه (عبد الله بن السوداء) أعانه في مقالته، وهو يهودي على شاكلته تظاهربالإسلام، وكان الإمام علي يلعنه ويطرده من مجلسه، وقيل إنه أحرقه بالنار، ثم ظهرت فرق أخرى زعمت أن الله عزوجل أرسل جبريل عليه السلام إلى علي، فغلط في طريقه وذهب إلى محمد لأنه كان يشبهه، وزعموا أن علياً كان الرسول، وأطلقوا على أنفسهم لقب (الغرابية). تبعتهم فرقة (الكاملية) و(العليائية) إلى غيرذلك من الفرق الضالة.

ولما انتقل الإمام علي (رض) إلى رحمة الله، انتقل الغلو من شخصه إلى أشخاص أبنائه وأحفاده، فمنهم من أله ولده محمد بن الحنفية، وفرقة أخرى ألهت محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي المعروف باسم (النفس الزكية)، وثالثة ألهت الإمام جعفر الصادق، إلى أن ظهرت فرق جديدة في تركيا وايران، ومما ينقل عن الغلاة أن لهم شعراء نظموا القصائد، لكن مثل هذا الشعر اضطهد فاختفى، وقد حُرقَ معظمه وأُبيد أكثره، وأشعارهم أغلبها بالتركية والفارسية.

ومما حصلنا عليه من أشعار باللغة العربية فإنها تتسم بالكفر والزندقة والسخف والحمق، كزعمهم أن علياً هو الرب العليم الفتاح وبيده مقاليد القضاء والقدر،ومنها هذه النصوص على شكل أراجيز.

فالمرتضى العليّ اسمه الكلمة

مولانا بكل معنى الكلمة

هم جماعة يغلب عليهم العنصر التركي، يقطنون في أكثر من عشرين قرية قريبة من مدينة الموصل في العراق امتداداً إلى جبل سنجار، وبالقرب منهم يسكن الأكراد والتركمان والعرب.

فإنه مجَلى صفات الباري
في موضع الإيراد والإصدار
ونشأت التكوين والإبداع
منقادة لأمره المطاع
والقلم الأعلى ولوح الحكمة
أم الكتاب وأبو الأئمة
بل هو أصل الكتب المنزلة
لأنه نقطة باء البسملة
في كفه الكافي مفاتيح الظفر
لا بل مقاليد القضاء والقدر
في يده زمام فيض الأزل
إذ يده العليا يد الله العلي

وهكذا تستمر أراجيز الهرطقة هذه في اللغة العربية أما في الفارسية فلم هذه الأبيات:

كريمن بودي وجودت برهمه عالم سبب
أزازل (حوا) سترون بودي و (آدم) عزب

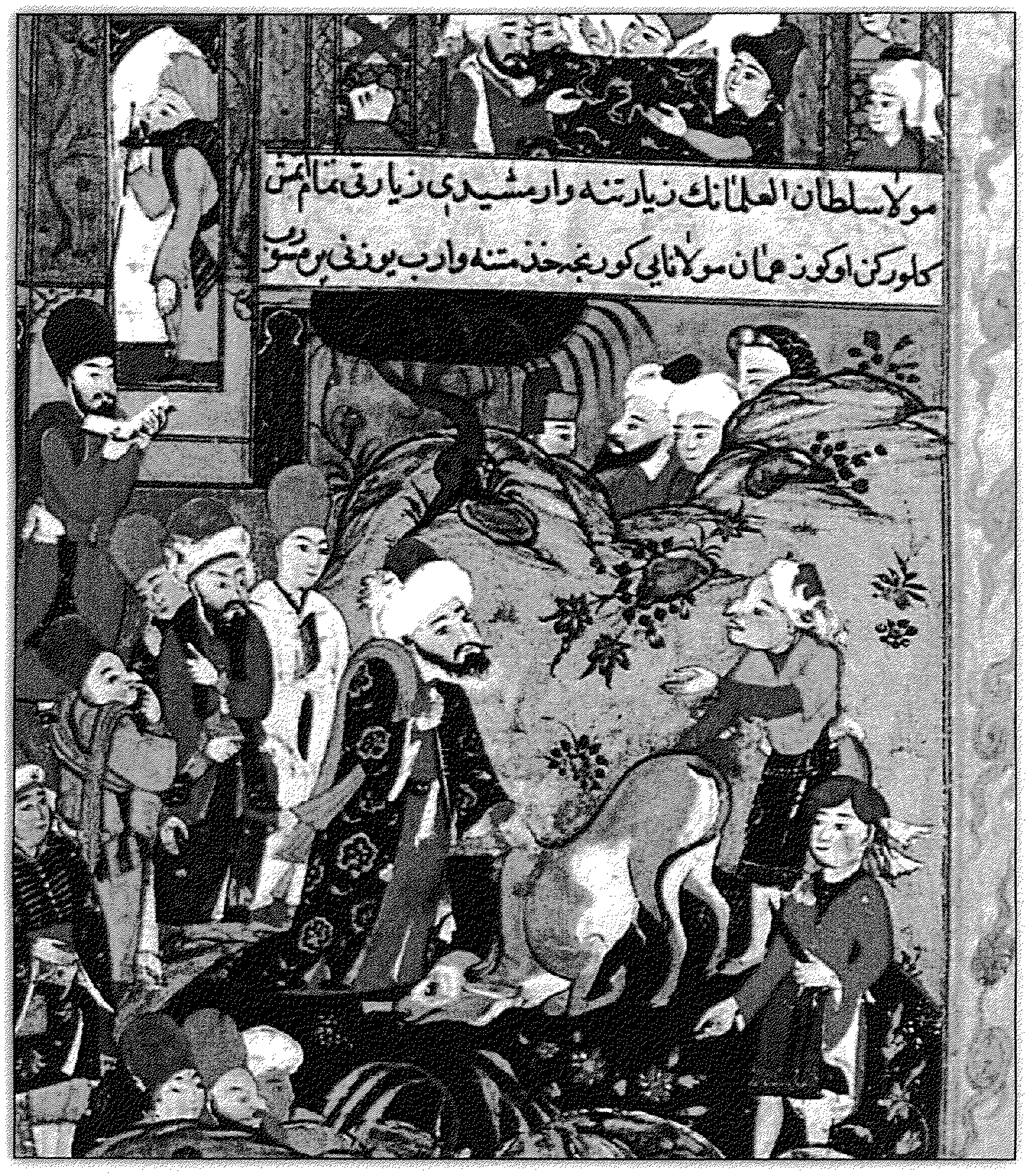
وترجمتها : لولم يكن وجودك سبب جميع هذا العالم، لكانت حواء تبقى عاقراً في الأزل وآدم عازباً.

ومن أشعار الغلاة باللغة التركية :

على أول على آخر
علي باطن على ظاهر
علي طبيب علي طاهر
علي كوروندي كوزمه
هو عليم هو شاهيم

والمعنى: على الأول والآخر والباطن والظاهر والطبيب والطاهر، أنا الشحاذ الحقير عيني ترى وقلبي يقول في أي حلٍ أرسلت نظري تراءى لعيني ياعلي مليكي، إلى غير الكلام من البدع والهرطقة العجيبة والدواهي المنبوذة.

والآن نعود إلى موضوعنا وهو الشبك، فهم جماعة يغلب عليهم العنصر التركي، يقطنون في أكثر من عشرين قرية قريبة من مدينة الموصل في العراق امتداداً إلى جبل سنجار، وبالقرب منهم يسكن



الأكراد والتركمان والعرب، ولغتهم كما قلنا خليط من الفارسية والبلوشية والتركية والعربية، ولا يوجد نص مؤكد عن أصولهم العرقية، وعلى الأكثر أنها مجهولة.

أما طقوسهم الدينية ومعتقداتهم فإنها عجيبة، أخذت من الإسلام القشور، فالصلاة عندهم صلاة واحدة وذلك في ليلة الجمعة، ويؤدونها وهم قعود على الأرض على شكل حلقة، ويكون الاجتماع في دار (البير)، وهو البابا عندهم، وتؤدى الطقوس بلغتهم الخليطة، ولا يرددون آيات من القرآن الكريم، ولايجوز للطفل أن يحضر الصلاة إلا بعد أن يبلغ السابعة من عمره، فإذا بلغها أخذه أبواه إلى (البابا البير) فيحزمه بحزام يشده سبع مرات، وبعد ثلاثة أيام يحضر الطفل فيفك البابا

الأحزمة ويعطيه أربعين فلساً وأربعين بيضة، رمزاً إلى الأربعين الذين يتعبدون مع الإمام علي في جبل سنجار (حسب زعمهم)، أما الصوم، فلا يصومون شهر رمضان، إلا أنهم يصومون تسعة أيام من العشرة الأولى من شهر محرم الحرام، ويفسرون ذلك بقولهم: نحن لا نصلي لأن علياً جرح وهو ذاهب للصلاة وكذلك لانصوم لأنه قتل في شهر رمضان.

أما الزكاة فهم يعطون خمس حاصلاتهم الزراعية ويسمونها (خمس الجد) لأناس يعتقدون أنهم من صلب الإمام علي.

أما الحج فهم لايذهبون إلى مكة المكرمة، إنما يذهبون إلى العتبات المقدسة في العراق الموجودة في النجف وكربلاء.

أما أعيادهم فهي كمايلي:

عيد رأس السنة، ويكون اليوم الأول من شهر كانون أول، أي ديسمبر، حيث يجلس (البير) في غرفة ثم يقوم الرجال والنساء بزيارته ويسجدون على عتبة الغرفة، وعلى كل زائر أن يأتي معه ديكاً وخمراً وثلاثة أرغفة خبز، وهناك شخص اسمه (الرهبر) وهو مساعد (البير) يأمرهم أن يمتدوا على الأرض، وعندئذٍ يمسح (البير) بيده على ظهورهم وينشد ما يسمى (الكلبنك) يذكر فيه أسماء الأئمة الأثني عشر.

احتفال (عذر كيجه سي) أي ليلة التعاذر، وهي الليلة التي يغفر المتباغضون بعضهم لبعض ويصطلحون فيها.

ليلة الاعتراف، يتقدم فيها من يريد الاعتراف بأخطائه إلى (البير).

مراسم الدخول في الطريقة. وهي مراسم خاصة يقوم بها (البير) ويساعده (الرهبر).

زيارة مراقد الأئمة والدراويش.

مراسيم العشرة الأولى من محرم الحرام، حيث يقيمون المناحات، فيبكون ويلطمون وينوحون، ولهم فيها أهازيج خاصة.

أما مراتب رجال الدين عندهم فهي كمايلي:

البير، ويلقب البابا، أي الشيخ وهي الرأس عند الشبك، وفي يده مقاليد الأمور ويقوم بإحياء الشعائر الدينية.

الرهبر، أي الدليل، وهو أدنى مقاماً من البير، وواجبه مساعدته على القيام بالشعائر.

حامل الجراغ، أي حامل المصباح أو الشمعة، وهو شخص لا يجوز لأحد غيره حمل المصباح أو الشمعة في الاحتفالات.

حامل المكنسة، لتنظيف مكان الاجتماع.

السقاء، الذي يسقي الماء للجالسين، فإذا شرب أحدهم كوزاً من الماء قال(يزيد لعنه).

الخادم الأول: الذي يتسلم الطعام والخمر.

الخادم الثاني: لمساعدة الخادم الأول

الخادم الثالث: لتكسير أرغفة الخبز.

الخادم الرابع: إعادة الصحون لأصحابها.

١٠- البواب الأول: مسؤول عن باب الاجتماع





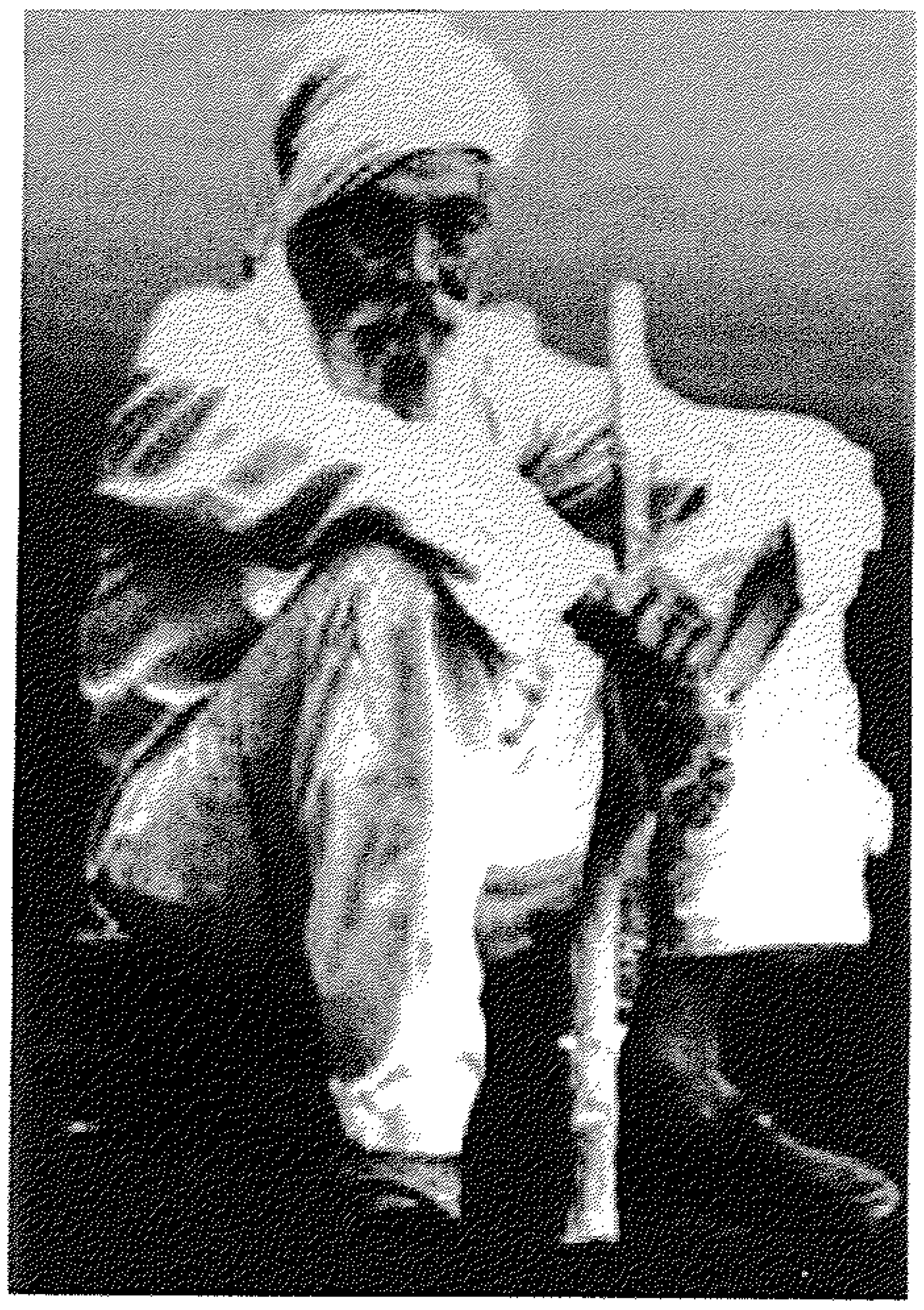
ويكون خارجاً.

١١- البواب الثاني: مسؤول عن القاعة في الداخل.

وهم يعتبرون نفسهم من أصحاب الطريقة الصوفية، فإذا أراد أحدهم أن يكون صوفياً فعليه أن يفتش عن شخص آخر يريد أن يكون صوفياً فيصاحبه هو وزوجته، أي يصبحون أربعة لمدة أربعين يوماً، وذلك مصداقاً للقول الصادر من الشيخ صافي، وهو (جان بر جسد برددري بر بري بر) أي الروح واحد والجسد واحد والأربعة واحد والواحد سر، وخلال هذه المدة المسماة (مدة التجربة) يختلط الرجل وزوجته مع الرجل الآخر وزوجته الذي يريد أن يكون صوفياً وزوجته، فيأكلون معاً ويصلون معاً، وبعد انتهاء المدة يذهبون إلى (البير) ومعهم خروف لا يقل عمره عن ثلاث سنوات، ومعهم أربعون قنينة خمر أو أكثر، فيأمر(البير) بإحضار أربعين زوجاً من الصوفية أي ثمانين رجلاً وامرأة. ويأتي أيضاً بثور فيذبحونه ويطبخونه ويأكل منه أهل القرية، وإذا كان هناك لحم خروف فهذا للصوفية فقط، ثم يجلس (البير) وحوله الثمانون صوفياً ، ويأتي الرجل وزوجته والرجل الآخر وزوجته ومعهم خمر ولبن وعسل فيخرجونها ويضعونها في قدح كبير، فيقف الروح (أي الزوج) وإلى جانبه الجسد (أي الزوجة)، ثم يبدأ البير يسقيهم منه وهو يردد مايلي:

(سلسبيل زنجبيل ماء معين وسقاهم ربهم شراباً طهوراً إبجانه نور إيجرانه دليل أولى)، أي ليكن نوراً للشارب ودليلاً للساقي، وهذا الاحتفال يسمى (إقرار طولوسي) أي الإقرار التام.

ثم يبدأ (البير) بالقراءة، فيقرأ ثلاث قصائد، وفي آخر كل قصيدة يمسح على ظهورهم، وعند الانتهاء يزحف الرجل (أي الروح) وراء زوجته (أي الجسد) ثم يقبلون كل الجالسين في الغرفة،ثم



يسجد الجميع ثلاث مرات ويقبلون الأرض ويقولون (ألف،الله.. ميم محمد، عين علي) ورغم ورود لفظة الله ولفظة محمد عندهم إلا أن قصائدهم لا تقول ذلك، فترجمتها تقولك :

(لقد طفت في الأقاليم السبعة والزوايا الأربع فلم أر عالياً إلا علي، هو الذي خلق ثماني عشرة ألف دنيا، وهو قادر وغني على إعطاء الرزق، واسمه الواحد علي واسمه الآخر الله، مع الحمد والشكر لله).

ويستمر القول على هذه الشاكلة وينتهي بالعبارة التالية:

(إن باب الجنة وجدارها وحجرها من اللؤلؤ والجوهر، كلها تحت أقدام علي، إنه علي، هكذا قال قلبي إن علي علياً هو الله ومحمد).

وإذا ولد لهم طفل فيأخذ الأبوان الطفل بعد سبعة أيام إلى (البيربابا) ومعهم كبش وخمر وخبز، ويذهب معهم الأهل والأقارب، وبعد أن يقرأ البابا (الكلبنك) أي التعويذة الخاصة، ويدعو للطفل بالخير، ثم يباشرون الأكل والشرب، فإذا انتشوا خرجوا خارجاً ورقصوا (الدبكة) الخاصة بهم.

والزواج له طقوسه بحضور (البابا البير) أما الطلاق فمن النادر أن يحصل، وإذا حصل وجب على الرجل بيع جميع ممتلكاته من دار وأرض ومواشي، ويقسم ثمن المبيع إلى اثني عشر قسماً، يهب أحد عشر قسماً (للبابا البير) ويأخذ قسماً واحداً لنفسه، وبعد ذلك يسافر إلى مدينة كربلاء مستصحباً شاهدين، وهناك، وفي ضريح الإمام الحسين يطلق زوجته، وعند رجوعه من كربلاء يتحتم عليه أن يشتري أربعين قنينة من الخمرة البيضاء (العرق) ويذهب مع الشاهدين إلى دار(البابا البير) أو إلى (الدير) ويدعو فريقاً من الناس، وهناك في الدار تشعل النار إلى أن تخف ويكثر رمادها، وحينذاك يأمر (البير) الرجل الذي طلق زوجته بأن يقف فوق الرماد، ثم يأمر(الرهبر) أن يضع حجرين يدليهما في عنقه عقاباً له، ثم يسأل الحاضرين موافقتهم على الطلاق، فيوافقون، وحينذاك تذهب الزوجة إلى دار أهلها، ونتيجة لذلك فإنه من النادر أن يطلق (شبكي) زوجته.

وإذا مات ميت منهم، فإنه يغسل ويكفن كالمسلمين ويتلون قراءات من الكلبنك عليه ثم يدفن.

والخمر عندهم غيرمحرمة يشربها الرجال والنساء ويزعمون أن القرآن لم يحرم الخمر كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير، ولشيوخهم أعلام ترفرف على بيوتهم ويرفعون العلم الأسود في شهر محرم الحرام.

ويحملون بيدهم كفاً مصنوعة من البرونز يجولون بها، فيتهافت عليها الناس ويقبلونها ويتباركون بها، ويقصدون بها أبو الفضل العباس حامل راية الحسين في موقعة كربلاء.

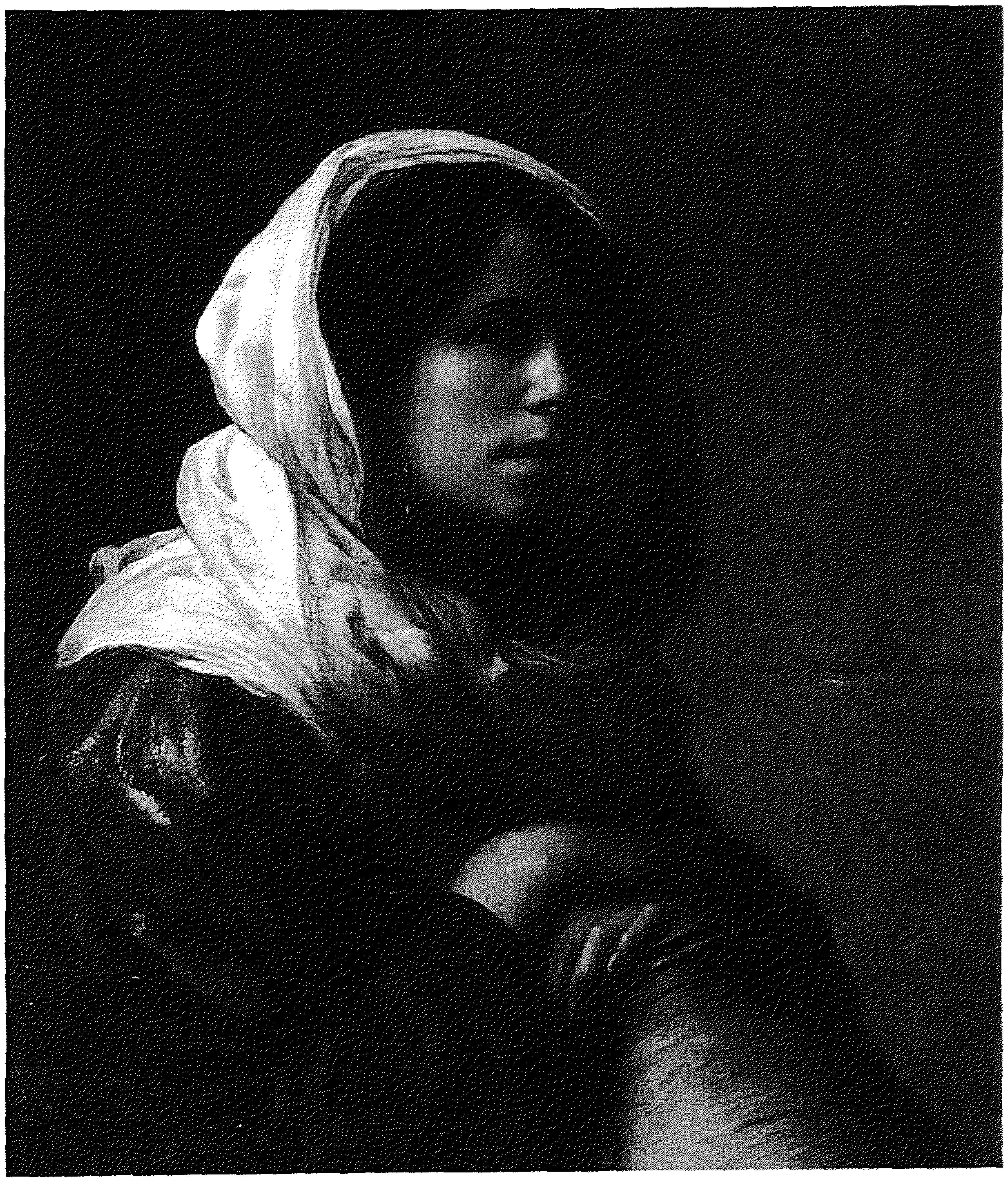
المصادر

كتاب الشبك، تأليف أحمد حامد الصراف ١٩٤٥.

البروفيسور ف ميتورسكي: مقال بعنوان (الشبك طائفة إسلامية كردية)

رسالة خاصة من المؤرخ العراقي داوود الجلبي منشورة في رسائل المجمع العالي العراقي.

د. محمد أحمد إبراهيم



المهمشون في العراق

في العصر العباسي الأول من خلال كتابات الجاحظ

كان الجاحظ من أكثر الأدباء معرفة بمجتمعه، فقد كتب عن المجتمع وطبقاته المختلفة كالعلماء والأدباء، وكتاب الدواوين والتجار والفقراء والبخلاء والموالي واللصوص والمكدين والجواري والقيان والزنوج حتى أصبحت تلك الكتابات تشكل سجلاً غنياً منوعاً لحياة المجتمع العباسي بمحاسنه ومساوئه، حتى لقد وصفه جب Gibb بقوله: «دفع الجاحظ بالكتابة الفنية الأدبية إلى علاقات إيجابية تنطوي على اهتمام بحياة الناس ومعالجة مظاهر الحياة الاجتماعية للعصر»(1) وسنحاول في هذه الدراسة أن نركز على بعض العناصر والفئات الاجتماعية التي اندرجت تحت مصطلح المهمشين، حيث أنهم كانوا يزاولون مهناً يمكن وصفها بكونها مهناً هامشية وذلك تمييزاً لهم عن العامة المنتجة التي ارتبطت بوجود مهن وأعمال نافعة ودائمة أضافت إلى المجتمع.

المهمشون كانوا يزاولون مهنا يمكن وصفها بكونها مهناً هامشية وذلك تمييزا لهم عن العامة المنتجة التي ارتبطت بوجود مهن وأعمال نافعة ودائمة أضافت إلى المجتمع.

ا- المكدين:

التكدية في اللغة «الشدة في العمل وطَلب الرزق والإلحاح في محاولة الشيء والإشارة بالإصبع»[٢]. والتكدية التي كتب عنها الجاحظ ووصف أصحابها هي ظاهرة اجتماعية كانت منتشرة في البصرة والكوفة في العصر العباسي الأول. مثلت الجانب السيئ من المجتمع وهو جانب الفقر والفاقة في مقابل اللهو والترف، وهو مايدل على ما كانت تعانيه هذه الشريحة من العامة من البؤس والعيش المر.

ويعد الجاحظ أقدم مصدر ورد فيه الحديث عن المكدين، فقد ترك لنا فقرة طويلة في كتابه البخلاء على لسان أحد بخلاء البصرة، خالد بن يزيد مولى المهالبة ويعرف بخالوية المكدي تكلم عن نفسه فذكر التفاصيل الدقيقة لهذه المهنة وأسماء أصحابها وطرق جمعهم للمال: «قالوا: وإنك لتعرف المكدين؟ قال: وكيف لا أعرفهم! ولم يبق في الأرض مخطراني، ولا مستعرض الأقفية، ولاشحاذ ولاكاغاني، ولابانوان، ولاقرسي، ولاعواء، ولامشعب، ولامزيدي، ولا إسطيل. إلا وقد كان تحت يدي، ولقد أكلت الزكوري ثلاثين سنة، ولم يبق في الأرض كعبي ولامكد إلا وقد أخذت العرافة عليه»[٣]

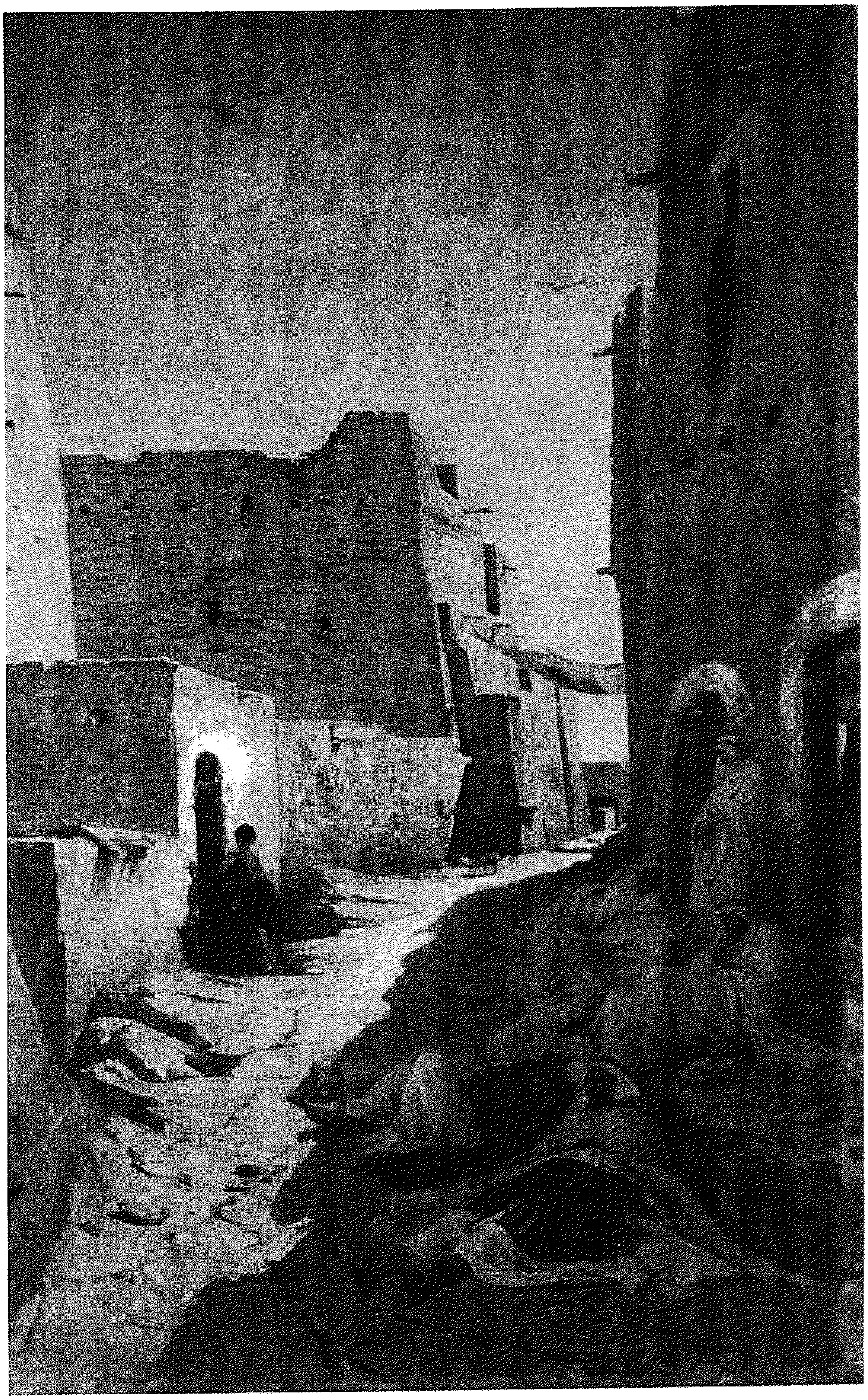
والجاحظ في استعراض هذه المقدمة على لسان شيخ المكدين، كأنه يمهد لوصف حياة هذه الشريحة من المتسولين، والأساليب المختلفة التي اتبعوها، وهو لايكتفي بذلك بل يورد في جزء آخر تفسيرات لما جاء من ألفاظ ومصطلحات على لسان زعيمهم ،كذلك يختم الجاحظ شرحه وتفسيره لهذه المصطلحات، بتأكيده على أن هناك أنواعاً أُخرى من المُكدين أضعاف ما ذكر، ولكنه اقتصر فقط على شرح ماجاء على لسان خالد بن يزيد.

وإذا ما حللنا كل ما جاء في تفسيرات الجاحظ لأنواع المكدين يتضح لنا أنه أضاف بعض الفئات، لم تأت على لسان خالد بن يزيد ،عندما فسر مصطلح المعدس «الذي يقف على الميت يسأل في كفنه»، فهي إضافة لها دلالة على معرفة وتجربة الجاحظ مع هذا النوع من المكدين، فهو يصور ويؤكد جانبا من جوانب الفساد الاجتماعي الذي تفشى في ذلك الحين في العصر العباسي. إذ لم تكتف تلك الطائفة بالسؤال أو التسول، بل جمعت إلى جانب ذلك بعض وسائل الغش والتحايل في جمع المال، مستغله غفلة الناس أو رحمتهم.

لم يكتف الجاحظ بذلك بل أورد –أيضا- نصا يحتوي على وصية شيخ المكدين خالد بن يزيد لابنه يوصيه فيها بحفظ المال والقيام عليه، وهي وصية طويلة جاءت فيما يقرب من عشر صفحات.

وعلى الرغم من عدم تعليق الجاحظ على ماجاء بتلك الوصية أو شرحه لألفاظها، كما فعل عند حديث خالد الأول، إلا أن إتيانه بها يصور لنا أساس حياة تلك الطائفة تصويراً دقيقاً، ويوضح لنا دستورها أوميثاق الحرفة وشروطها، ومجتمع أسرارها وفنونها ومهاراتها، على الجانب الآخر تحلل تلك الوصية أبعاداً عديدة في شخصية المتسول التي تميل إلى الاستغلال وعدم الإسراف، والعزلة، والإفراط في الأنانية ومحاولة السعي لإظهار الذات دائما في صورة تجعلها رابحة دائما باللجوء إلى التحايل والخداع.





وقد نجح الجاحظ في تصوير أوضاع تلك الشريحة، سواء بتفسيره لما جاء على لسان زعيم المكدّين، أومن خلال سرده لوصيته لابنه دون أن يتدخل بالتعليق عليها، كذلك صور الجاحظ استهجان بعض البخلاء لسلوك المتسولين في دلالة على كثرتهم في المجتمع.

وأخيراً فإن الجاحظ باهتمامه بتصوير تلك النماذج في المجتمع العباسي يعبر بصدق عن جانب من جوانب سوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، التي أسفرت عن ظهور هذه الشريحة المهمشة، واحتيالها للحصول على لقمة العيش، مما جعلها تظل مصدراً من مصادر المتاعب للطبقات الأعلى في المجتمع.

٢- الخناقون

كان المجتمع العباسي كغيره من المجتمعات الإنسانية يضم بين ثناياه فئات وطوائف اجتماعية، كانت سبباً فيما اعتور حياة المجتمع من قلق واضطراب وخوف، من ذلك ما يحدثنا به الجاحظ عن فئة الخناقين، وهم جماعة من روافض الشيعة كونوا عصابات إجرامية تمارس القتل والخنق، كان أفرادها يقيمون في بعض المدن والأمصار كالبصرة والكوفة والمدينة والرقة، فيحدثنا الجاحظ عنهم وعن أساليبهم بقوله: «ومن مُرافق الكلب أن الخناقين يظاهر بعضهم بعضاً، فلا يكونون في البلاد إلا معاً، ولايسافرون إلا معاً، فربما استولوا على درب بأسره، أو على طريق بأسره، ولا ينزلون إلا في طريق نافذ، ويكون خلف دورهم: إما صحارى، وإما بساتين، وإما مزابل وأشباه ذلك، وفي كل دار كلاب مربوطة، ودفوف وطبول، ولايزالون يجعلون على أبوابهم معلم كتاب منهم، فإذا خنق أهل دار منهم إنسانا ضرب النساء بالدفوف، وضرب بعضهم الكلاب؛ فسمع المعلم فصاح بالصبيان: انبحوا!

نجح الجاحظ في تصوير الحياة الخاصة للعديد من الشرائح المهمشة في العصر العباسي

وأجابهم أهل كل دار بالدفوف والصنوج، كما يفعل نساء أهل القرى، وهيجوا الكلاب، فلو كان المخنوق حماراً لما شعر بمكانه أحد. كما كان ذلك بالرقة»[٤]، ثم يوضح مفصلاً بعض أساليبهم في ممارسة جرائمهم فيقول: «وانظر كيف أخذوا أهل درب بأسره!! وذلك أن بعضهم رغب في ثوبب كان على حمال، وفيه دريهمات معه، فألقى الوهق «حبل مفتول يرمى فيه أنشوطة، فتؤخذ به الدابة» في عنقه فغشي عليه ولم يمت، وتحرك بطنه فأتى المتوضأ وتحرك الحمال والساجور «أصله القلادة أوالخشبة توضع في عنق الكلب» في عنقه، فرجعت نفس الحمال، فلما لم يحس بأحد عنده، قصد نحو باب الدار، وخرج وزياره.

«شناق يشد به البيطار جحفلة الدابة» في عنقه، وتلقته جماعته فأخبرهم الخبر، وتصايح الناس فأخذوا عن آخرهم»[٥] ثم يكمل الجاحظ أخبار هذه الجماعة فيذكر أسماء من اشتهر منهم قائلاً:

«ومن كان يخنق الناس بالمدينة عدية المدنية الصفراء، وبالبصرة رادوية، والمرميون بالخنق من القبائل وأصحاب النحل والتأويلات هم الذين ذكرهم أعشى همدان في قوله:

إذا سرت في عجل فسر في صحابة
وكندة فاحذرها حذارك للخسف
وفي شيعة الأعمى خناق وغيلة
وقشب وإعمال لجندلة القذف
وكلهم شر، علي أن رأسهم
حميدة والميلاء حاضنة الكسف
متي كنت في حى بجيلة فاستمع
فإن لها قصفاً يدل علي حتف
إذا اعتزموا يوما علي قتل زائر
تداعوا عليه بالنباح وبالعزف[٦]

كذلك يكمل الجاحظ أخبار تلك الجماعة ومن جمع منهم بين الخنق والتشميم قائلاً: «من الخناقين من يكون جامعاً، وبذلك يسمونه إذا جمع الخنق والتشميم، وحمل معه في سفره حجرين مستديرين مدملكين وململمين، فإذا خلا برجل من أهل الرفقة استدبره؛ فرمى بأحدهما قمحدوته «الهنة الناشرة فوق القفا وأعلى القذال خلف الأذنين» وكذلك إن كان ساجداً، فإن دمغه الأول سلبه، وإن هو رفع رأسه طبق بالآخر وجهه، وكذلك إن ألفاه نائماً أو غافلاً»[٧]

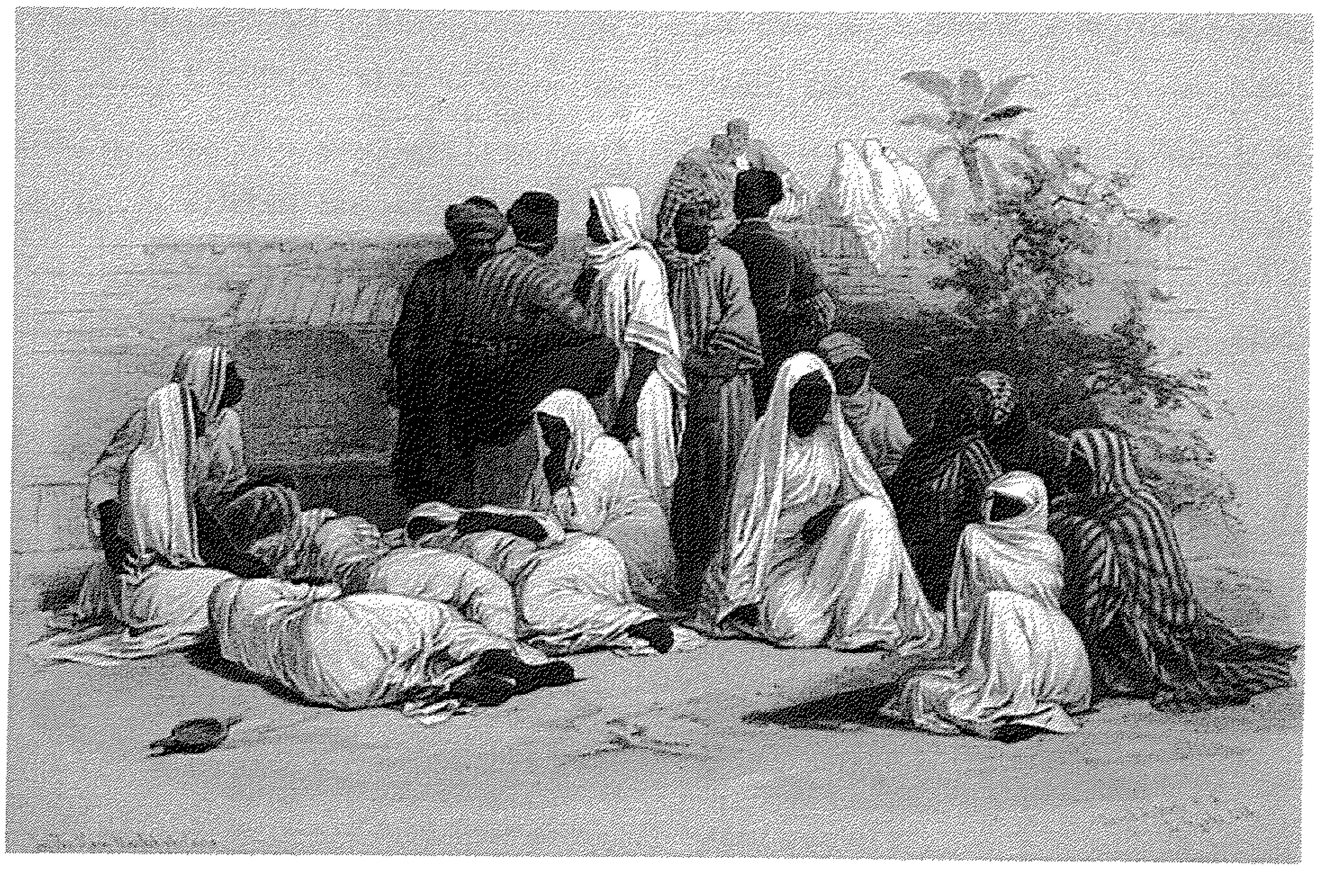
إن حديث الجاحظ المفصل عن هذه الجماعة يوضح لنا ما أصاب حياة الناس في المجتمع العباسي من قلق وخوف وفزع، كما يؤكد على أن هناك فئات وشرائح من العامة المهمشة، أصبحت حياتها قائمة على اتخاذ الخنق والقتل وسيلة للعيش أوالبقاء بجوار الشرائح الأخرى المنتجة.

٣- السود والزنوج

اشتدت الحاجة الى الأيدي العاملة في عصر الدولة العباسية لاستصلاح أراضي السواد في العراق، فزاد الطلب على السود والزنوج،الذين عملوا في كسح السباخ واستصلاح الاراضي بمنطقة البطائح في البصرة، كما مارس الكثيرون منهم مهنة الحجامة والخدمة في المنازل.

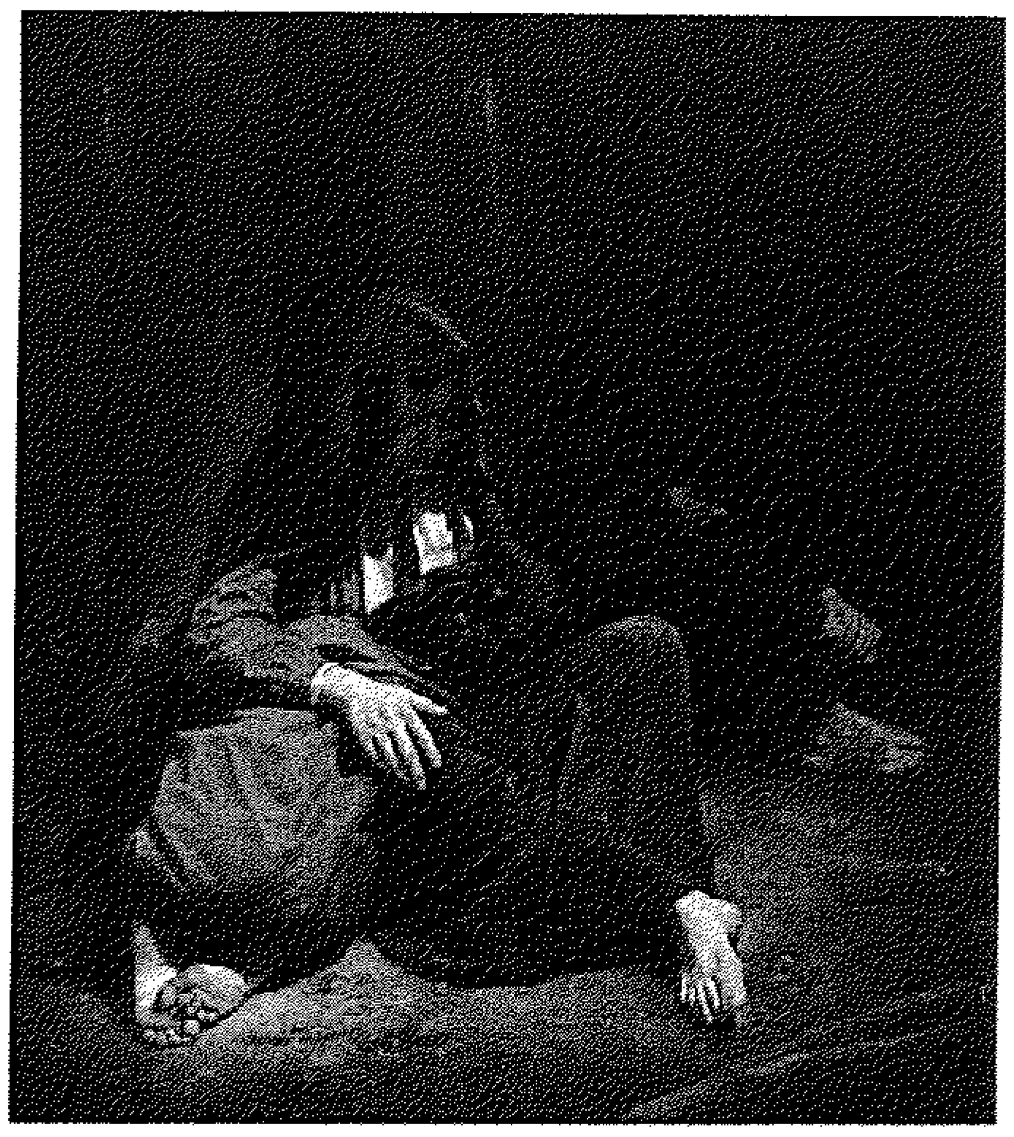
وقد أدى تكاثر الزنوج وماكانوا يعانونه من سوء الحال الى ثورتهم على السلطة في البصرة عام ٢٢٥هـ للخلاص والتحرر من الأوضاع السيئة التي عانوا منها ومن ساداتهم ملاك الأراضي، الذين كلفوهم بأعمال شاقة ولم يقدموا لهم أي رعاية.

ومثلما اهتم الجاحظ بشرائح المهمشين اهتم أيضا بهذه الشريحة، حتى أنه أفرد لهم رسالة خاصة ضمن مجموعة رسائله سماها «رسالة فخر السودان على البيضان» ذكر فيها أنواع الزنوج أوالسود بوجه عام، معتبراً أنهم الجنس الأسود عموما بما في ذلك الهنود والسنود السود، في محاولة لتوسيع قاعدتهم الجنسية والعددية، ثم هو في موضع آخر من كتاب «الحيوان» يحاول أن يبين لنا أنواع الزنوج فيقول:» وبالنمل يضرب



المثل، يقال: «جاءوا مثل النمل» والزنج نوعان: أحدهما يفخر بالعدد وهم يسمون النمل، والآخر يفخر بالصبر وعظم البدن، وهم يسمون الكلاب، وأحدهما يكبو والآخر ينبو، فالكلاب تكبو والنمل تنبو»[٨]، ثم يؤكد مرة أخرى علي اتساع قاعدتهم وكثرتهم بقوله: «قالوا: ولو عدلتم بالنمل العرب كلها لأربت عليها، فكيف إذا قرنت إليها الكلاب؟ ثم كيف إذا ضممتم إليها الحبشة، والنوبة وفزان ومرو وزغاوة وغير ذلك من أنواع السودان»[٩]، ثم يذكر الجاحظ مواطن الزنج قائلا: «وأنتم لم تروا الزنج الذين هم الزنج قط، وإنما رأيتم السبي يجيء من سواحل قنبلة وغياضها وأوديتها ومن مهنتنا وسفلتنا وعبيدنا. وليس لأهل قنبلة جمال ولاعقول، وقنبلة: اسم الموضع الذي يزفون منه سفنكم الى ساحله، لأن الزنج ضربان: قنبلة ولنجوية، كما أن العرب ضربان: قحطان وعدنان، وانتم لم تروا من أهل لنجوية أحدا قط، لا من أهل الجوف، ولو رأيتموهم نسيتم الجمال والكمال»[١٠] فهو هنا يؤكد علي أن معظم ماوجد من الزنج في بلاد العرب، ليسوا هم الزنج الأصليين بل هم سبي الزنج من العبيد والسفلة.

ثم يمضي في الدفاع عن طباع الزنج وعقولهم قائلا: «فإن قلتم: وكيف ونحن لم نر زنجيا قط له عقل صبي أو امرأة؟ قلنا لكم: ومتى رأيتم من سبى السند والهند قوماً لهم عقول وعلم وأدب وأخلاق حتى تطلبوا ذلك فيما سقط إليكم من الزنج»[١١]، ويتضح من النص تعصب وانحياز الجاحظ في الدفاع عن الزنج خاصة وأنه الحق ذلك باستقصاء مآثر الزنج ومحاسنهم قائلا: «وليس في الأرض أمة في شدة الأبدان وقوة الأسر أعم منها فيها، وإن الرجل ليرفع الحجر الثقيل الذي تعجز عنه الجماعة من الأعراب وغيرهم، وهم شجعاء أشداء الأبدان أسخياء. وهذه هي خصال الشرف»[١٢]، وهو في هذا يؤكد علي طبيعة الزنج الجسدية التي



جعلت العرب تعتمد عليهم في الأعمال الشاقة، على الجانب الآخر يصف عاداتهم الاجتماعية المتعلقة بالزواج والإنجاب فيقول: «والزنجية تلد نحواً من خمسين بطناً في خمسين عاماً وفي كل بطن اثنان، فيكون ذلك أكثر من تسعين»[١٣]، ورغم ما يحمله هذا النص من المبالغة في تصوير كثرة إنجاب الزنج، إلا أنه يعطينا دلالة على كثرتهم في المجتمع الإسلامي وانتشارهم السريع، ثم يكمل الجاحظ بعد ذلك بعض صفات الزنج التي أهلتهم لبعض الأعمال فيقول: «ومن مفاخر الزنج حسن الخلق، وجودة الصوت، وإنك لتجد ذلك في القيان إن كن من بنات السند»[١٤] كذلك في موضع آخر يذكر: «ومن تمام آلة الزمر أن تكون الزامرة سوداء»[١٥]، كما يمتدح استخدامهم للعصى في القتال قائلا: «وناس كثير لا يستعملون في قتالهم إلا العصي، منهم الزنج»[١٦]

مما سبق يتضح أن الجاحظ نجح في إبراز معالم هذه الفئة ووصف خصالها وطباعها، مع ما أخذ عليه من تحيزه الواضح وتعصبه لهم، وهو تحيز يوضحه اشتراك الجاحظ معهم في سمرة اللون، فضلا عن اشتراك أصوله النسبية من الجد معهم.

٤- الحواة

شريحة أخرى من شرائح المهمشين، جذبت انتباه الجاحظ وأشار إليها في بعض كتاباته، وهي الحواة أوالحــواؤون، ولاشك أن عمل الجاحظ في بداياته الأولى بالأسواق كان عاملا مباشراً لانتباهه لهذه الفئة التي يعد السوق المسرح العملي لعملهم وعروضهم، وهي شريحة بطبيعة الحال غير منتجة تعتمد في عملها على التسلية والتشويق، باستخدام بعض الزواحف، وينظر إليها الناس نظرة سخرية وازدراء معاً.

وقد نقل الجاحظ ما يفعله أحد الحوائين فذكر: «كان يأكل أي حية أشرتُ إليها في جونته غير مشوية، وربما أخذ المرارة - أي مرارة الحية - وسط راحته فلطعها بلسانه، ويأكل عشرين عقربانة نية بدرهم وأما المشوي فإن ذلك عنده عرس»[١٧]. فهو هنا يصف لنا بعض أعمال الحواة من خلال تجربة له مع أحدهم، كذلك في مواضع أخرى يؤكد على أهمية هذه الحيات في تكسب وارتزاق الحواة فيقول: «تَكسّب الحــواؤون بصيدها. وهي تموت عندهم سريعاً»[١٨]، وفي نص آخر يطلعك على أنه كان يخالطهم، ويقف منهم موقف المستمع إلى شكواهم، وفي موضع آخر نجد الجاحظ يتطلع إلى معرفة بعض الأمور الخاصة بالأفاعي والحيات من خلال سؤاله لبعض الحوائين قائلا: «وسألت بعض الحوائين ممن يأكل الأفاعي فما دونها، فقلت: ما بال الحيات ممتنة الجلود والجروم «الجسد»؟ فقال: أما الأفاعي فإنها ليست بمنتنة، لأنها لا تأكل الفأر، وأما الحيات عامة فإنها تطلب الفأر طلباً شديداً. وربما رأيتَ الحية وما يكون غلظها إلا مثل إبهام الكبير، ثم أجدها قد ابتلعت الجرذ أغلظ من الذراع، فأنكر نتن الحيات إلا من هذا الوجه، ولم أر الذي قال قولاً»[١٩].

كذلك يحدثنا الجاحظ عن عمل الرقاء والراقين، وهم من يقومون بإخراج الحيات من

المنازل فيذكر: «والحواء والراقي يُرى الناس أنه إذا رأى جحراً لم يخف عليه: أجحر حية هو أم جحر شيء غيره، فإن كان جحر حية لم يخف عليه أهي فيه أم لا، ثم إذا رقي وعزم فامتنعت من الخروج، وخاف أن تكون أفعى صماء لاتسمع وإذا أراغها ليأخذها فأخطأ لم يأمن أن تنقره لا يفلح بعدها أبدا، فهو عند ذلك يستبرئ بأن يشم من تراب الجحر، فلايخفى عليه، أهي أفعى أم حية من سائر الحيات»[20]، ثم يسوق الجاحظ في نص آخر حيل الرقائين والحواة في استخراج الحيات من خلال شم رائحتها، أو استناداً إلى ما يحدثه الصوت والجلبة من أثر في الحية، فيقول: «والرقاء يوهم الناس إذا دخل دورهم لاستخراج الحيات أنه يعرف أماكنها برائحتها ..... والحية واحدة من جميع أجناس الحيوان الذي للصوت في طبعه عمل، فإذا دنا الحواء وصفق بيديه، وتكلم رافعا صوته حتى يزيد، خرج إليه كل شيء كان فى الجحر. فلا يشك من لا علم له أن الحية خرجت من جهة الطاعة وخوف المعصية»[21]

ولاشك أن هذه القصص تعطينا بعض التفاصيل عن هذه الشريحة في ممارسة عملها، كما أنها توضح بجلاء صعوبة حياتهم وقسوتها، واضطرارهم للمخاطرة واستخدام الحيل مقابل بعض الدراهم القليلة التي يعيشون عليها، وهي أمور تؤكد عدم استقرارهم مادياً فضلاً عن استهجان الكثير لعملهم لما فيه من حيلة وخداع.

٥-الخصيان والغلمان

شريحة أخرى من شرائح المهمشين تحدث عنها الجاحظ، وهي الخصيان من الأولاد المعروفين بالغلمان، وقد ازدهرت تجارتهم في العصر العباسي، وأخذ الملاح منهم ينافسون الجواري الحسان، فقد شُغف بهم كثير من الخلفاء والأمراء والكبراء، فكانوا إما يسيرون فى مواكبهم أو يقومون بخدمتهم.

وقد أفرد لهم الجاحظ عدة صفحات في كتاب الحيوان، فضلا عن رسالة من رسائله بعنوان «مفاخرة الجواري والغلمان». ففي كتاب الحيوان يعقد فصلاً فيما يعتري الإنسان بعد الخصاء، فيقول واصفاً ما يلقاه الخصي من العذاب: «لا أعلم قتلة – إذا كان القتل قتلة صريحة مريحة – إلا أصغر عند الله تعالى، وأسهل على هذا المظلوم من طول التعذيب، والله تعالى بالمرصاد»[22] ،ثم بعد أن قام بشرح عملية الخصاء يصف طبيعة الخصيان بعد الخصاء قائلا: «والخصي –رحمك الله– في الجملة مُمثل به، ليس برجل ولا امرأة وأخلاقه مقسمة بين أخلاق النساء وأخلاق الصبيان، وفيه من العيوب التي لوكانت في حوراء كان حقيقاً أن يزهد فيها منه، لأن الخصي سريع التبدل والتنقل من حد البضاضة وملامسة الجلد، وصفاء اللون ورقته، وكثرة الماء وبريقه،إلى التكسر والجمود والكمد، والتقبض والتجمد والتحدب، وإلى الهزال وسوء الحال، لأنك ترى الخصي وكأن السيوف تلمع في وجهه، وكأنه مرآة صينية، وكأنه ُجمارة، وكأنه قضيب قد مسه ذهب، وكأنه في وجناته الورد، فإن مرض مرضة، أو طعن في السن ذهب ذهاباً لايعود»[23]، وهويصف ما يصيبهم بعد الخصاء قائلا: «ويعرض لهم البول في الفراش ولاسيما إذا بات أحدهم ممتلئًا من النبيذ، ومما ناله من الحسرة والأسف لما فاتهم من النكاح مع شدة حبهم للنساء، فأبغضوا الفحول بغض الحاسد لذوي النعمة، وزعم بعض أهل التجربة مع الشيوخ المعمرين أنهم اعتبروا أعمار ضروب الناس فوجدوا طول أعمار الخصيان أعم من جميع أجناس الرجال، وأنهم لم يجدوا لذلك علة إلا عدم النكاح»[24] ثم يربط بين طباعهم سالفة الذكر وامتهانهم للخدمة قائلا: «ويعرض له دون أخيه لأمه وأبيه، ودون ابن عمه وجميع رهطه،البصر بالرفع والوضع، والكنس والرش، والطرح والبسط، والصبرعلي الخدمة، وذلك يعرض للنساء»[25].

لاشك أن الجاحظ نجح في تصوير حياة هذه الشريحة المهمشة في المجتمع آنذاك من خلال نصوص عديدة، موضحاً ومحللا لأهم طباعهم وصفاتهم وعوامل الإكثار منهم في المنازل والقصور وعند الرجال والنساء.

مما سبق يتضح لنا أن الجاحظ كان مؤرخاً اجتماعياً إلي كونه أديباً، فقد أوضح في أغلب مؤلفاته بعض النماذج الاجتماعية المتدنية المكانة والمنزلة، والمستترة في بعض الأحيان وراء بعض الطبقات، مصوراً لأدق جوانب حياتها ومبرزاً لأهم ما جمعهم من سمات وصفات، كان أهمها العيش على هامش المجتمع أو في قاعه.

ومن ثم تعد كتابات الجاحظ في هذا السياق الاجتماعي مصدراً مهماً من المصادر التاريخية لهذه الشرائح الدنيا، خاصة وإن أغلب ما كتبه كان معايشاً له أوقريباً من أحداثه وشخصياته، وهو ما يكسبه المصداقية التي يسعى إليها المؤرخ.

الحواشي

(1) Gibb. H. AR: Arabic Literature. 2 oxford 1963. P. 75.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ١٨ جزء ، دار صادر ، بيروت ٢٠٠٥، ج ١٢ ، ص ٣٦.

(٣) الجاحظ : البخلاء . ضبطه وشرحه وصححه أحمد العوامري ، على الجارم، دار الكتب العلمية ، بيروت ٢٠٠٥ ، ج١ ص ٨٦.

(٤) الجاحظ : الحيوان، ٨ أجزاء تحقيق / عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ١٩٩٦، ج ٢ ص ٢٦٤ – ٢٦٥.

(٥) الجاحظ : الحيوان ج ٢ ص ٢٦٥.

(٦) الجاحظ : المصدر نفسه. ج ٢ ص ٢٦٦.

(٧) الجاحظ : المصدر نفسه . ج ٢ ص ٢٧٠.

(٨) الجاحظ : المصدر نفسه. ج ٤ ص ٣٥.

(٩) الجاحظ : رسالة فخر السودان على البيضان، قدم لها وبوبها علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت ٢٠٠٤ ص ٥٤٨ – ٥٤٩.

(١٠) الجاحظ : المصدر نفسه. ص ٥٤٩.

(١١) الجاحظ : المصدر نفسه. ص ٥٥٠.

(١٢) الجاحظ : المصدر نفسه. ص ٥٣٩.

(١٣) الجاحظ : المصدر نفسه . ص ٥٥٠.

(١٤) الجاحظ : المصدر نفسه. ص ٥٥٧.

(١٥) الجاحظ : البيان والتبين، ٤ أجزاء، تحقيق / عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ٢٠٠٩. ج ١ ص ٩٤.

(١٦) الجاحظ : المصدر نفسه. ج ٣ ص ٥١.

(١٧) الجاحظ : الحيوان : ج ٤ ص ٣٠٣.

(١٨) الجاحظ. المصدر نفسه. ج ٦ ص ٥٦.

(١٩) الجاحظ : المصدر نفسه. ج ٥ ص ٢٥٨.

(٢٠) الجاحظ المصدر نفسه.. ج ٤ ص ١٩٠.

(٢١) الجاحظ : المصدر نفسه . ج ٤ص ١٩٥.

(٢٢) الجاحظ : المصدر نفسه . ج ١ ص ١٣٠.

(٢٣) الجاحظ : رسالة مفاخرة الجواري والغلمان، قدم لها وبوبها علي ملحم، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ٢٠٠٤. ص ١٨٤.

(٢٤) الجاحظ: المصدر نفسه . ص ١٨٥.

(٢٥) الجاحظ: الحيوان ج ١ ص ١٣٥-١٣٦.

الصحابي الجليل
أبو أيوب الأنصاري
التاريخ والمسجد والمعتقد

■ أ.د/ سيد علي إسماعيل

الصدفة وحدها كانت السبب وراء كتابة هذا الموضوع! فمنذ عامين ذهبت إلى إسطنبول في رحلة سياحية إلى تركيا من أجل مشاهدة معالم الدولة العثمانية، والتعرف على مظاهر الإسلام فيها. والرحلات السياحية المخصصة للعرب في إسطنبول محددة بمشاهدة قصر الباب العالي (طوب كابي)، وقصر (دولمة بهجه)، وميدان السباق والمسلة الفرعونية والجامع الأزرق، وإحدى جزر الأميرات، ومدينة بُورصَة، وغيرها من الأماكن. والبرنامج السياحي يحدد يوماً لجولة حرة للسائحين؛ ولكنني فضلت أن أزور -في هذا اليوم- مكاناً غير مُدرج في البرنامج، فنصحني المرشد السياحي بأن أستقل سيارة أجرة وأطلب من سائقها الذهاب إلى (أيوب). وبالفعل أخذت السيارة إلى (أيوب) دون أن أعرف ماذا يعني؟ وعندما وصلت وجدت المكان عبارة عن مسجد صاحبه اسمه أيوب! وعند مدخله وجدت لوحة رخامية تُعرّف الزائر بصاحب المسجد بها فقرة قصيرة مكتوبة باللغة العربية منقولة من كتاب (أُسد الغابة في معرفة الصحابة) لابن الأثير الجزري؛ نعلم منها أن صاحب المسجد هو (أبو أيوب الأنصاري)، الذي شهد العقبة وبدراً وأحداً والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن الرسول عندما هاجر من مكة إلى المدينة نزل ضيفاً في بيته. وتوفى أبو أيوب سنة اثنتين وخمسين هجرية أثناء حصار يزيد بن معاوية للقسطنطينية، ودفن في هذا المكان. وبهذا التعريف المختصر نعلم أن هذا المسجد به ضريح أبي أيوب الأنصاري.

تفقدت المسجد من الخارج والداخل، والتقطت مجموعة من الصور، وتجولت حول المسجد، وسرت في الشوارع والأزقة الضيقة المجاورة للمسجد والضريح، ولاحظت أموراً غريبة التقطت لها مجموعة من الصور. وعندما عدت من سياحتي؛ بدأت أقرأ عن أبي أيوب الأنصاري ففوجئت بأمور لها علاقات وطيدة بما شاهدته في مسجده تدل على أن صاحب المسجد له خصوصية خاصة في نفوس الأوروبيين، لا سيما سلالة الروم، ناهيك



أبو أيوب الأنصاري صاحب المسجد له خصوصية خاصة في نفوس الأوروبيين، لا سيما سلالة الروم، وهي خصوصية تتعلق بكرامات هذا الصحابي الجليل.

عن أهل تركيا، وهي خصوصية تتعلق بكرامات هذا الصحابي الجليل، ومكان قبره المُبارك في نفوسهم. وقبل الولوج إلى هذه الأمور، نتعرف أولاً على الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري.

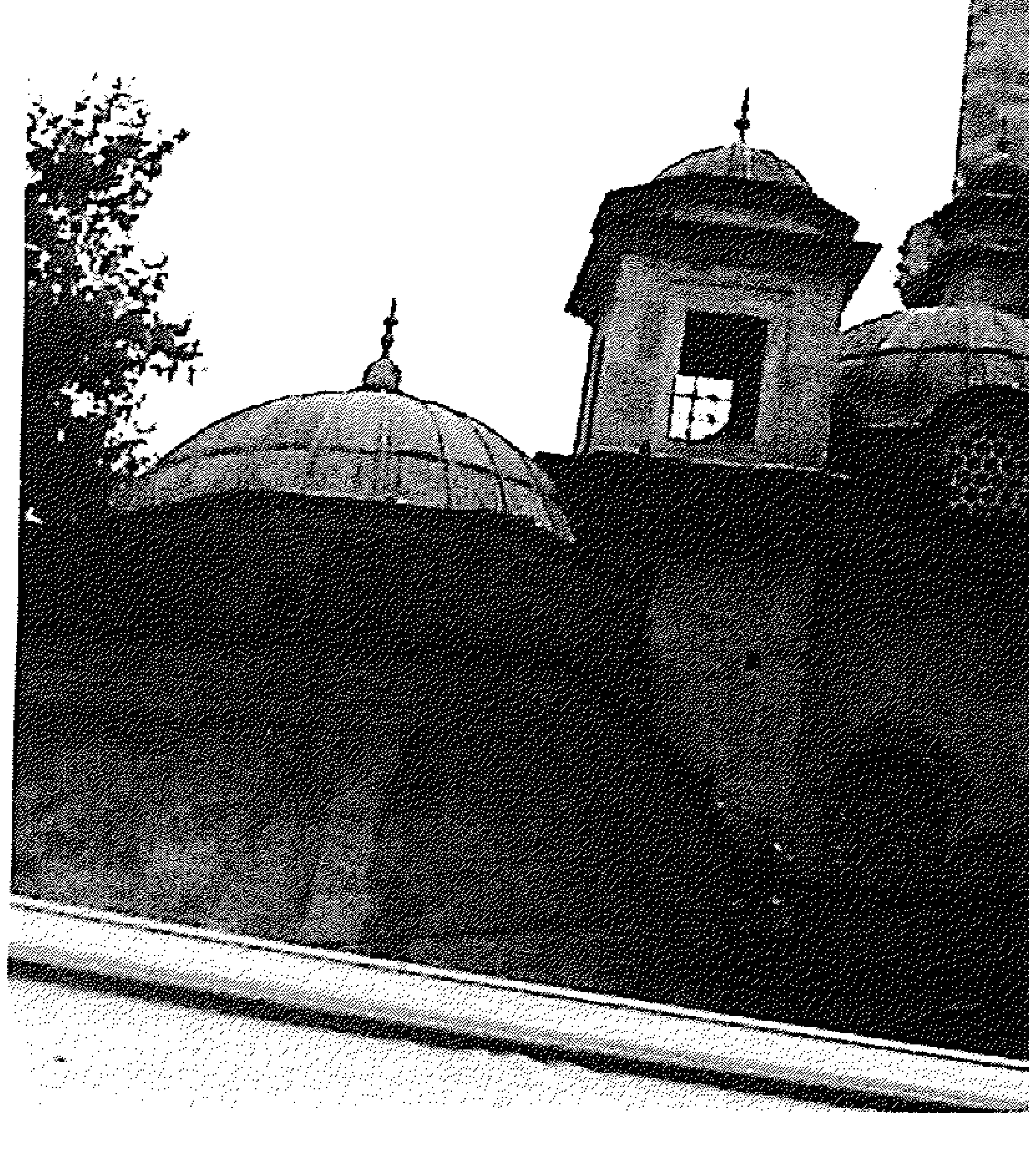
التعريف به:

اسمه خَالدُ بنُ زَيْد بنِ كُلَيْبِ بنِ ثَعْلَبَةَ بنِ عَبْدِ عَمْرِو بنِ عَوْفِ بنِ غَنْمِ بنِ مَالكِ بنِ النَّجَّارِ بنِ ثَعْلَبَةَ بنِ الخَزْرَجِ .. المعروف باسمه وكنيته (أبو أيوب الانصاري)، وأمه هند بنت سعيد بن عمرو من بني الحارث بن الخزرج. وفي (الطبقات الكبرى) أمه زهراء بنت سعد بن قيس بن عمرو بن امرئ القيس بن مالك من بلحارث بن الخزرج. وكان لأبي أيوب من الولد عبد الرحمن وأمه أم حسن بنت زيد بن ثابت بن الضحاك من بني مالك بن النجار. ودخل أبو أيوب في الإسلام، عندما انضم إلى وفد المدينة لمبايعة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في مكة (بيعة العقبة الثانية)؛ فكان من السبعين مؤمناً آنذاك. كما أنه شهد جميع الغزوات أيام الرسول – صلى الله عليه وسلم – فشهد بدراً وأحداً والخندق، ولم يتخلف عن أية معركة كُتب على المسلمين خوضها بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلا مرة واحدة تخلف عن جيش أعطى الخليفة إمارته لشاب من المسلمين لم يقتنع أبو أيوب بإمارته، ومع هذا ندم أبو أيوب ندماً شديداً لعدم مشاركته في هذا الجهاد!

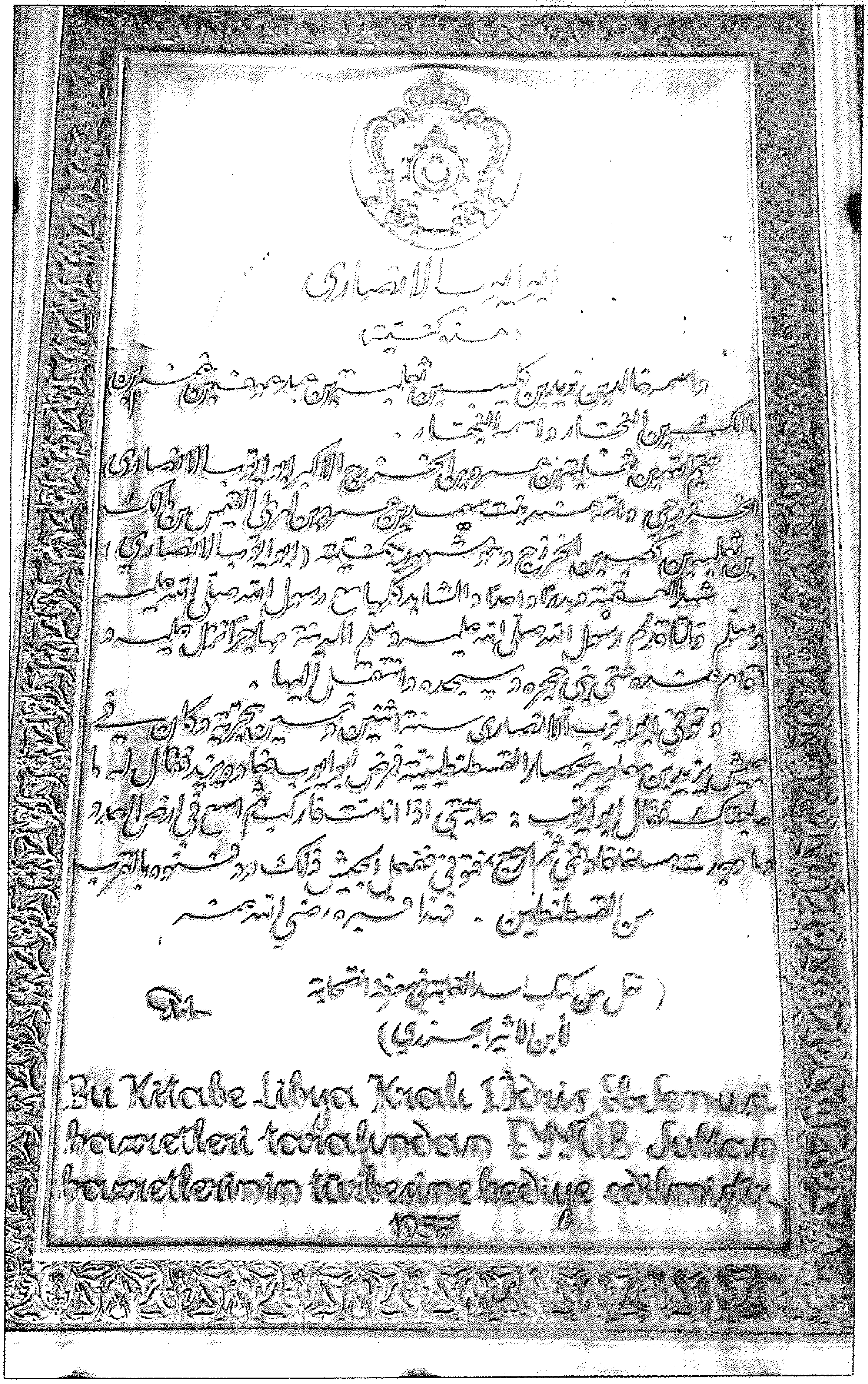
الضيافة المباركة:

من الملاحظ أن اسم أبي أيوب أخذ مكانته في التاريخ الإسلامي، عندما نزل عليه الرسول – صلى الله عليه وسلم – ضيفاً، عندما هاجر من مكة إلى المدينة؛ على الرغم من فقر أبي أيوب وتواضع بيته. واختيار البيت الذي سيحل فيه الرسول – صلى الله عليه وسلم – ضيفاً؛ جاء بصورة موحية من الله عزّ وجلّ، ولا دخل فيه لأحد! فقد جاء في كتاب (أسد الغابة في معرفة الصحابة)، الآتي: «خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة فاعترضه بنو سالم بن عوف فقالوا: يا رسول الله هلم إلى العدد والعدة والقوة، أنزل بين أظهرنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خَلّوا سَبيلَها فَإِنَّها مَأمُورة) (يقصد الناقة) ثم مرّ ببني بياضة فاعترضوه فقال مثل ذلك، ثم مرّ ببني ساعدة فقالوا مثل ذلك، فقال خَلّوا سَبيلَها فَإِنَّها مَأمُورة. ثم مرّ بأخواله بني عدي بن النجار، فقالوا: هلم إلينا أخوالك. فقال مثل ذلك، فمرّ ببني مالك بن النجار فبركت على باب مسجده، ثم التفتت ثم انبعثت ثم كرت إلى مبركها الذي انبعثت منه فبركت فيه، ثم تحلحلت في مناخها، ورزمت. فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فاحتمل أبو أيوب خالد بن زيد رحله فأدخله بيته، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد».

وكما جاء في كتب التراث – مثل (المنتظم في التاريخ) للجوزي – أن الرسول صلى الله عليه وسلم، سكن في الدور الأسفل من بيت أبي أيوب، وأن أبا أيوب قطن الدور العلوي مع زوجته. وفي إحدى الليالي عزّ الأمر على أبي أيوب، وتساءل: كيف يقطن مكاناً هو في أعلاه، والرسول –صلى الله عليه وسلم– في أسفله، فعرض الأمر على الرسول، فقال له: «أسفل أرفق بي» فقال أبو أيوب: لا أعلو سقيفة أنت







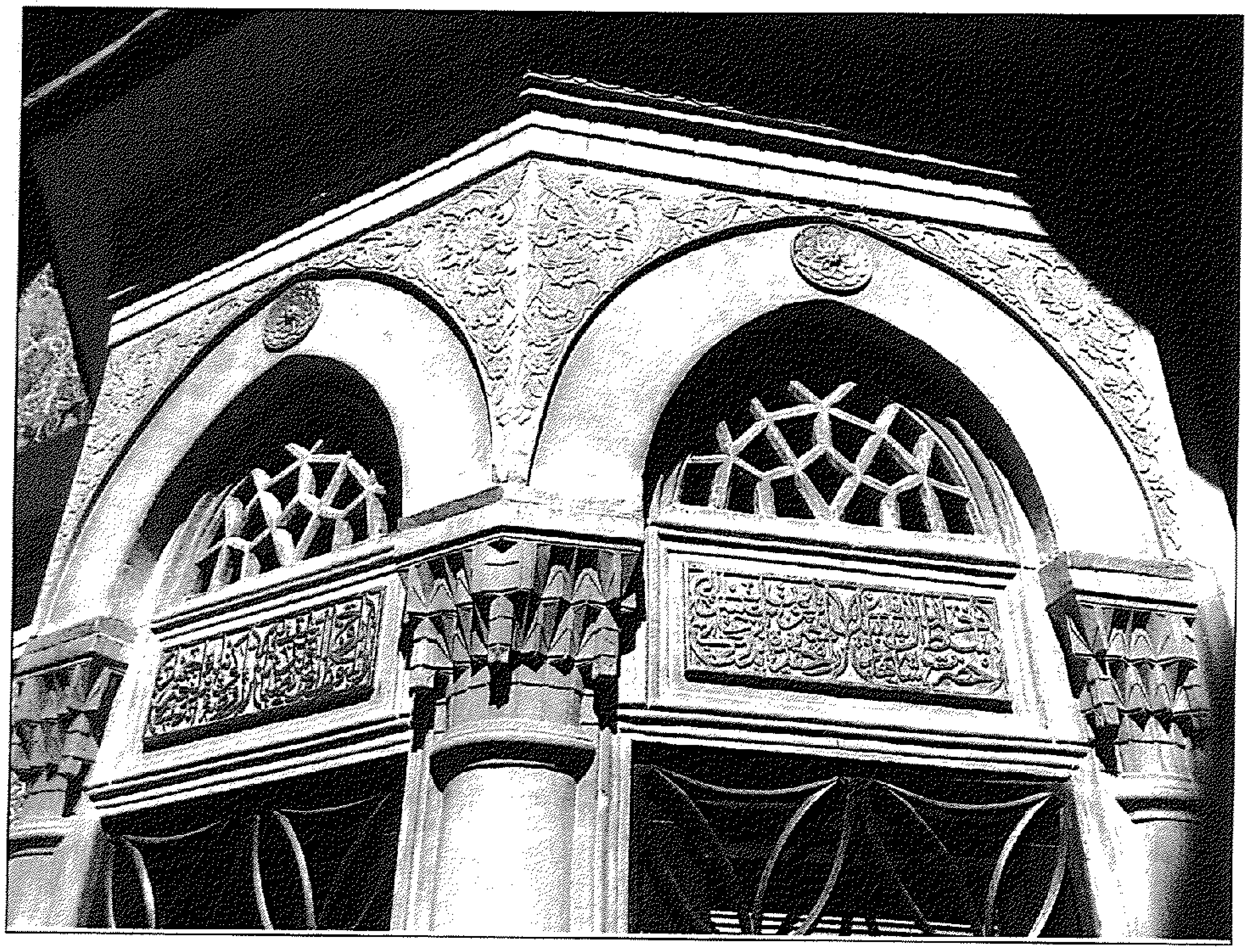
تحتها فتحول أبو أيوب في السفل والنبي في العلو. وفي كتب تراثية أخرى قصة، مفادها أن جرّة ماء لأبي أيوب في الأعلى كُسرت فانتشر الماء في المنزل، فقام أبو أيوب وزوجته بتجفيفه بفراشهما، حتى لا يصل الماء إلى الرسول في الأسفل. وفي الصباح عرض أبو أيوب الأمر على الرسول —صلى الله عليه وسلم— فتم تبادل الأمكنة.

وفي كتاب (نهاية الأرب في فنون الأدب) قصة لأبي أيوب الأنصاري، نصها يقول: «إنه صنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولأبي بكر رضي الله عنه من الطعام زهاء ما يكفيهما، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ادع ثلاثين من أشراف الأنصار؛ فدعاهم فأكلوا حتى تركوه، ثم قال: ادع ستين، فكان مثل ذلك، ثم قال: ادع سبعين، فأكلوا حتى تركوا. وما خرج منهم أحدٌ حتى أسلم وبايع. قال أبو أيوب: فأكل من طعامي مائة وثمانون رجلا». وهذه القصة تدل على بركة الرسول صلى الله عليه وسلم: ولكن هذه البركة – في هذه القصة – تتعلق بطعام أعدّه أبو أيوب، ومن هنا انتقلت هذه البركة – في وجدان الناس فيما بعد – من الرسول إلى أبي أيوب – ومن ثم إلى ضريحه – الذي أصبح صاحب بركات وكرامات كما سنرى.

ويُضاف إلى ما سبق قصص أخرى ترفع من قدر أبي أيوب، وتجعله مُميزاً بين الصحابة في زمنه، منها: عندما أعرس الرسول - صلى الله عليه وسلم - بصفية، وبات بها في قبة له، بات أبو أيوب الأنصاري متوشحاً سيفه يحرس الرسول - صلى الله عليه وسلم - ويطوف بالقبة حتى أصبح رسول الله. فلما رأى مكانه قال: (مالك يا أبا أيوب؟) قال: (يا رسول الله، خفت عليك من هذه المرأة، وكانت امرأة قد قتلت أباها وزوجها وقومها، وكانت حديثة عهد بكفر، فخفتها عليك) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اللهم احفظ أبا أيوب كما بات يحفظني). وهناك قصة أخرى تقول: كان

مسجد أبي أيوب الأنصاري في أسطنبول حالياً، يتقاطر عليه الزوَّار من أنحاء العالم الإسلامي تبركاً بضريح الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري، وهذه البركة أخذت - بمرور الزمن في وجدان المسلمين عامة - أشكالاً متنوعة.

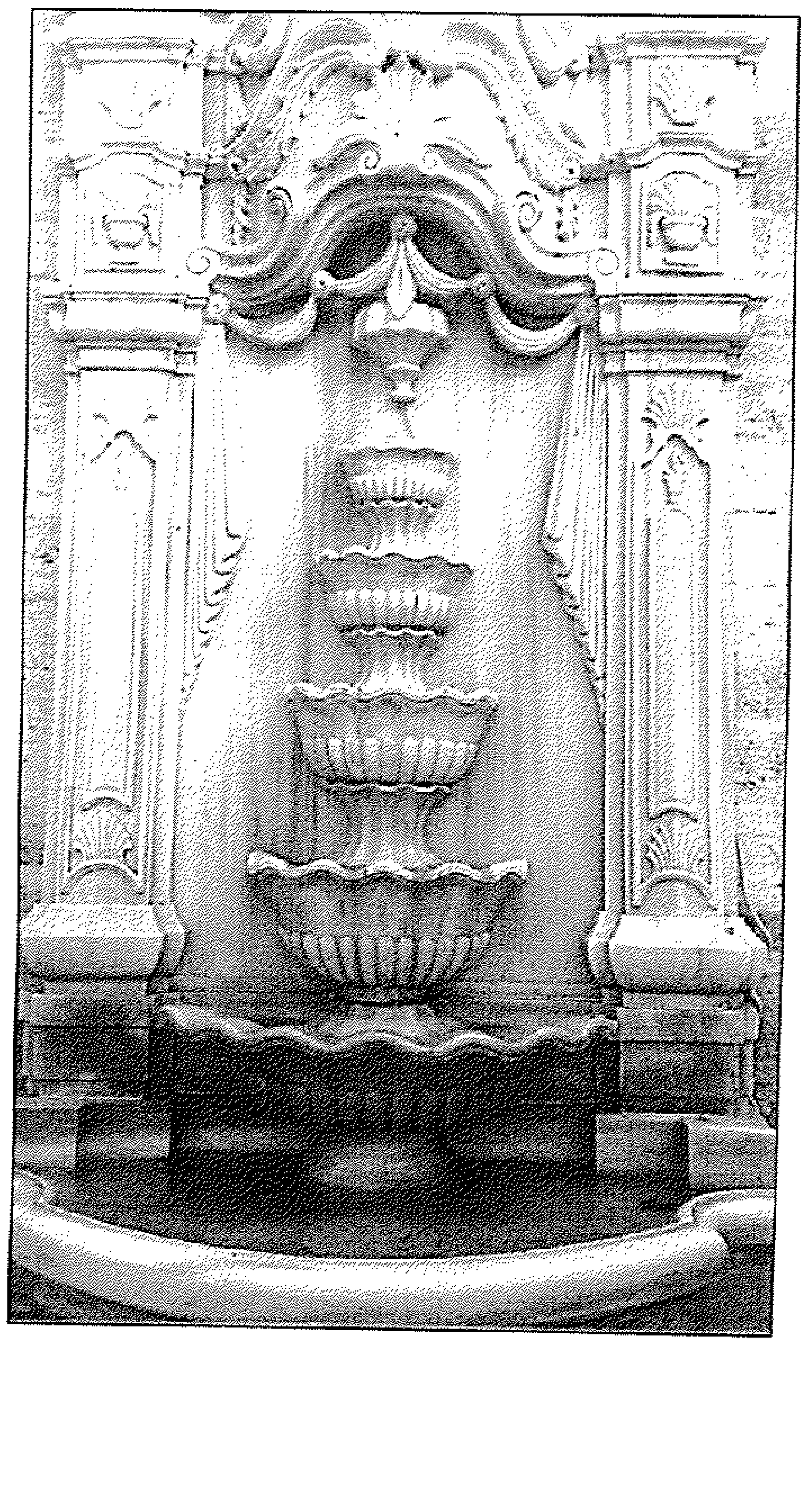
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يطوفُ بين الصفا والمروة، فسقطت على لحيته ريشةٌ، فابتدر إليه أبو أيوب فأخذها، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم (نزع الله عنك ما تكره). وأقوال الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأدعيته هذه لأبي أيوب أضافت على شخصية الصحابي الكثير من القيمة الروحية والدينية، وهي القيمة التي ستنعكس على قبره أو مسجده في إسطنبول كما سنرى.

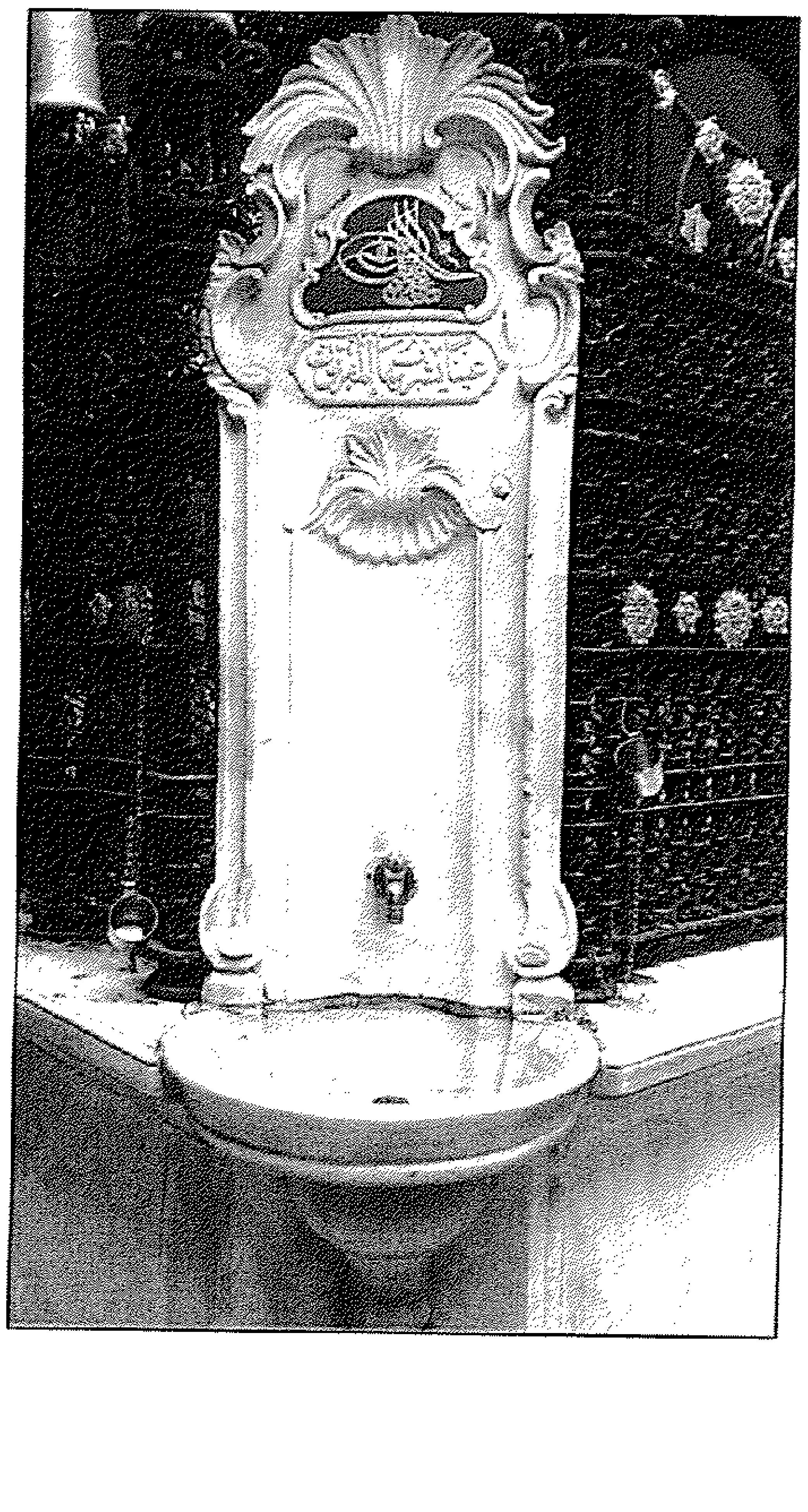


المحدث الخطيب:

صاحب كتاب (صبح الأعشى)، وضع أبا أيوب ضمن أكثر من ثلاثين كاتباً للرسول صلى الله عليه وسلم - ومنهم: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة، والزبير بن العوام، وخالد بن الوليد، وعمرو بن العاص - حيث روى أبو أيوب الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أبي كعب. وروى عنه من الصحابة: ابن عباس، وابن عمر، والبراء بن عازب، وأبو أمامة، وزيد بن خالد الجهني، والمقداد بن معد يكرب، وأنس بن مالك، وجابر بن سمرة وغيرهم من الصحابة. ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وسالم بن عبد الله، وعطاء بن يسار وغيرهم. وقد خرّج له أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد، وله في صحيح البخاري سبعة أحاديث. ويقول الذهبي في كتابه (سير أعلام النبلاء): له مائة وخمسة وخمسون حديثاً.

وعندما وقع الخلاف بين علي ومعاوية، وقف أبو أيوب مع علي، وعُدَّ من الإثنى عشر الذين قاموا في المسجد النبوي بعد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - ودافعوا عن حقِّ الإمام علي بصراحة. وله عدة خطب في هذا الشأن، جاءت إحداها في كتاب (جمهرة خطب العرب)، قال فيها: « إن أمير المؤمنين قد أسمع من كانت له أذن واعية وقلب









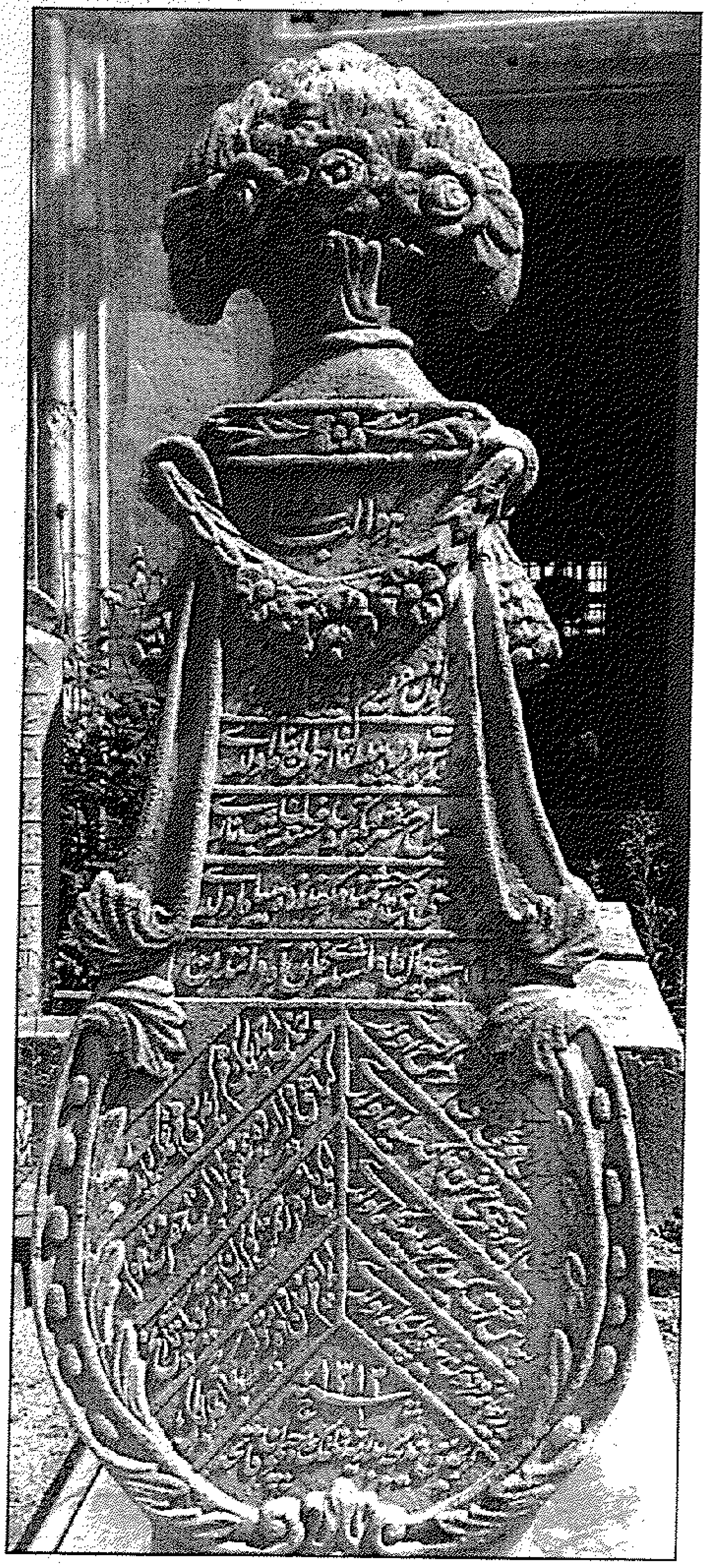
حفيظ، إن الله قد أكرمكم به كرامة ما قبلتموها حق قبولها، حيث نزل بين أظهركم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخير المسلمين وأفضلهم وسيدهم بعده، يفقهكم في الدين ويدعوكم إلى جهاد المحلين، فوالله لكأنكم صم لا تسمعون، وقلوبكم غلف مطبوع عليها فلا تستجيبون .... إلخ».

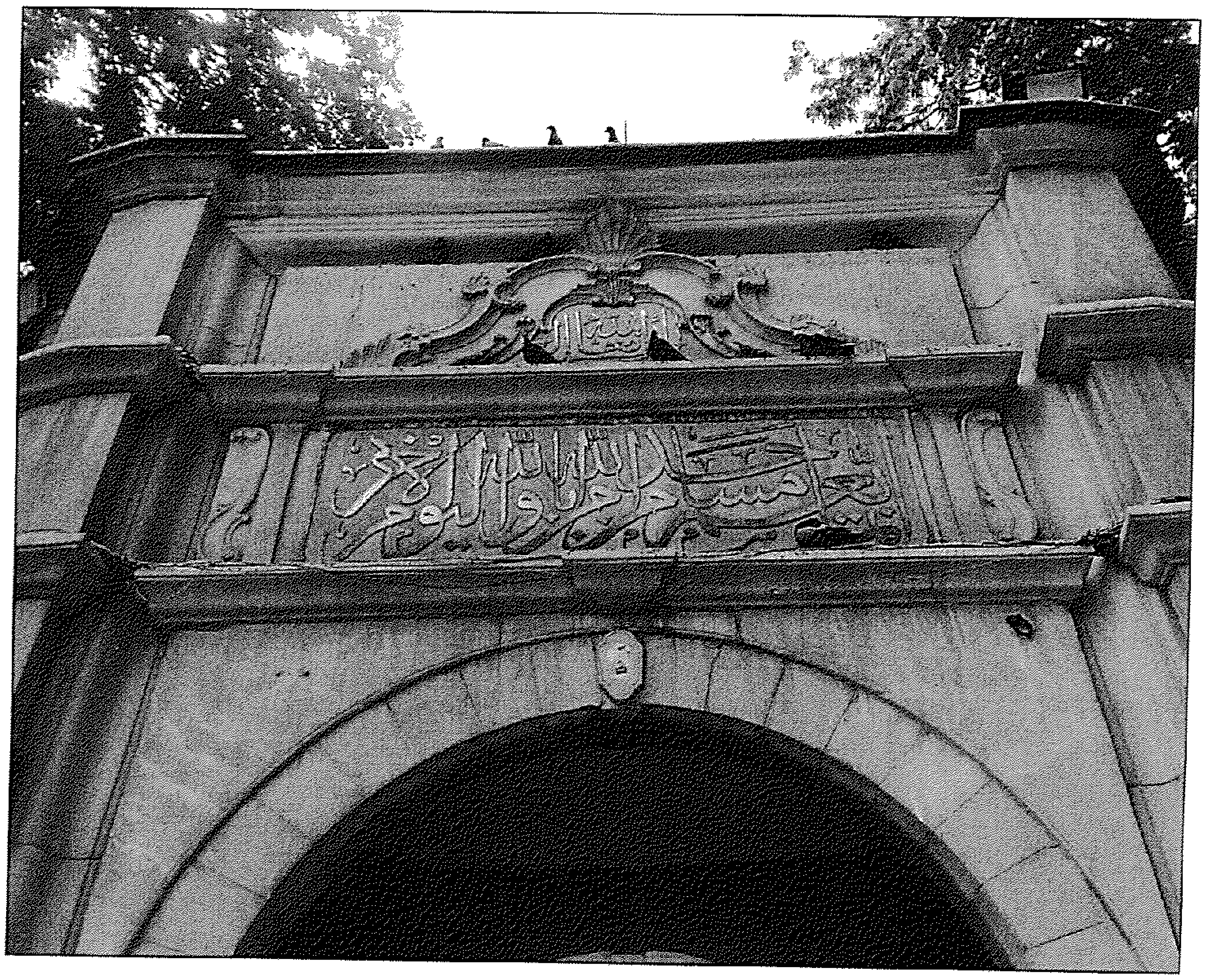
وصية ووفاة:

عندما استشهد علي بن أبي طالب، وقف أبو أيوب بنفسه الزاهدة الصامدة لا يرجو من الدنيا الا أن يظل له مكان فوق أرض الوغى مع المجاهدين، وتمنى الشهادة في سبيل الله، وقد نالها بصورة غير مسبوقة، حيث إن شهادة أبي أيوب الأنصاري، ووصيته قبل الوفاة تُعدّ علامة بارزة في تاريخ الإسلام. وقصة الوفاة والوصية تناقلتها أغلب كتب التراث، ومنها نعلم أن أبا أيوب – وهو في سن الثمانين – شارك في حرب الروم

بقيادة يزيد بن معاوية؛ ولكنه جُرح، فأتاه يزيد قائلاً: ما حاجتك أبا أيوب؟ فقال: أما دنياكم فلا حاجة لي فيها، ولكن قدِّمني ما استطعتَ في بلاد العدو، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يُدفَنُ عند سُور القسطنطينية رجلٌ صالح: أرجو أن أكونَ هُوَ». فلما مات أمرّ يزيد بتكفينه، وحُمل على سريره، ثم أخرج الكتائب، فجعل القيصر (طيباريوس) يرى سريراً يُحمل والناس يقتتلون، فأرسل إلى يزيد: ما هذا الذي أرى؟ قال: صاحب نبينا، وقد سألنا أن نقدمه في بلادك، ونحن منفذون وصيته أو تُلحق أرواحنا بالله. فأرسل إليه: العجب كل العجب! كيف يُدَهِّي الناسُ أباك وهو يرسلك فتعمد إلى صاحب نبيك فتدفنه في بلادنا، فإذا ولَّيت أخرجناه إلى الكلاب؟ فقال يزيد: إني والله ما أردت أن أودعه بلادكم حتى أودع كلامي آذانكم، فإنك كافر بالذي أكرمتُ هذا له، ولئن بلغني أنه نُبش من قبره أو مُثِّل به لا تركتُ بأرض العرب نصرانياً إلا قتلتُه، ولا كنيسةً إلا هدمتها! فبعث إليه القيصر: أبوك كان أعلمَ بك، فوحقِّ المسيح لأحفظنَّهُ بيدي سنةً. وتؤكد كتب التراث أن القيصر نفذ وعده، وحفظ قبر أبي أيوب، وهذا الاهتمام من قبل القيصر بهذا القبر، كان مسوغاً لأن يتبرك به الناس، ويُقال أن أهل الروم في أيام القحط كانوا يزورون القبر ويدعون لصحابه، فتهطل الأمطار. ويقول صاحب (العقد الفريد): «بلغني أنه بَنَي على قبره قُبَّةٌ يُسرَجُ فيها إلى اليوم».

ومع مرور الزمن، واختلاف أحوال السياسة أُزيلت هذه القبة، وطُمست معالم القبر، ولم يبق من أمرهما – في كتب التراث – سوى قصة أبي أيوب ودفنه تحت أسوار القسطنطينية. وعندما استعد (محمد الفاتح) لفتح القسطنطينية، كان علماء المسلمين وشيوخهم يتجولون بين الجنود ويقرأون على المجاهدين آيات الجهاد والقتال، ويذكرونهم بفضل الشهادة في سبيل الله وبالشهداء السابقين حول القسطنطينية وعلى رأسهم أبو أيوب الأنصاري، وهذا القول كان يلهب الجند ويبعث في نفوسهم الحماس. وبعد فتح القسطنطينية، استطاع الشيخ آق شمس الدين أن يكتشف موضع قبر أبي أيوب قرب سور القسطنطينية، ومن ثم بُني الضريح، الذي تحول إلى مسجد كبير تبرك به الناس، ومن قبلهم الملوك والسلاطين. ففي مسجد أبي أيوب الأنصاري كان يُقام الاحتفال بتقلد الملوك والسلاطين مقاليد الحكم، ومنهم: السلطان إبراهيم بن أحمد (١٦٣٩ - ١٦٤٨م)، الذي تولى الحكم بعد أخيه مراد، الذي لم يعقب ذكوراً، حيث مضى السلطان إبراهيم الى جامع أبي أيوب الانصاري، وهناك تقلد سيف الحُكم، ونُودي له بالخلافة. وكذلك السلطان عثمان الثالث (١٧٥٨ - ١٧٦١م)، الذي تولى الحُكم وتمت له البيعة في جامع أبي أيوب الأنصاري في حضور سفراء أوروبا. ولم يقتصر دور جامع أبي أيوب على احتفال الملوك بتقلد المناصب، بل كان مركزاً ثقافياً أثرى الحياة الإسلامية بالمعرفة والعلم، وهذا بسبب مكتبته الضخمة التي أنشأها السلطان محمد الفاتح عام ١٤٥٩م، بعد أن أهدى إليها مجموعة من كتب كان يمتلكها. وفي عهد السلطان سليم الثالث (١٧٨٩ – ١٨٠٨م)، قامت





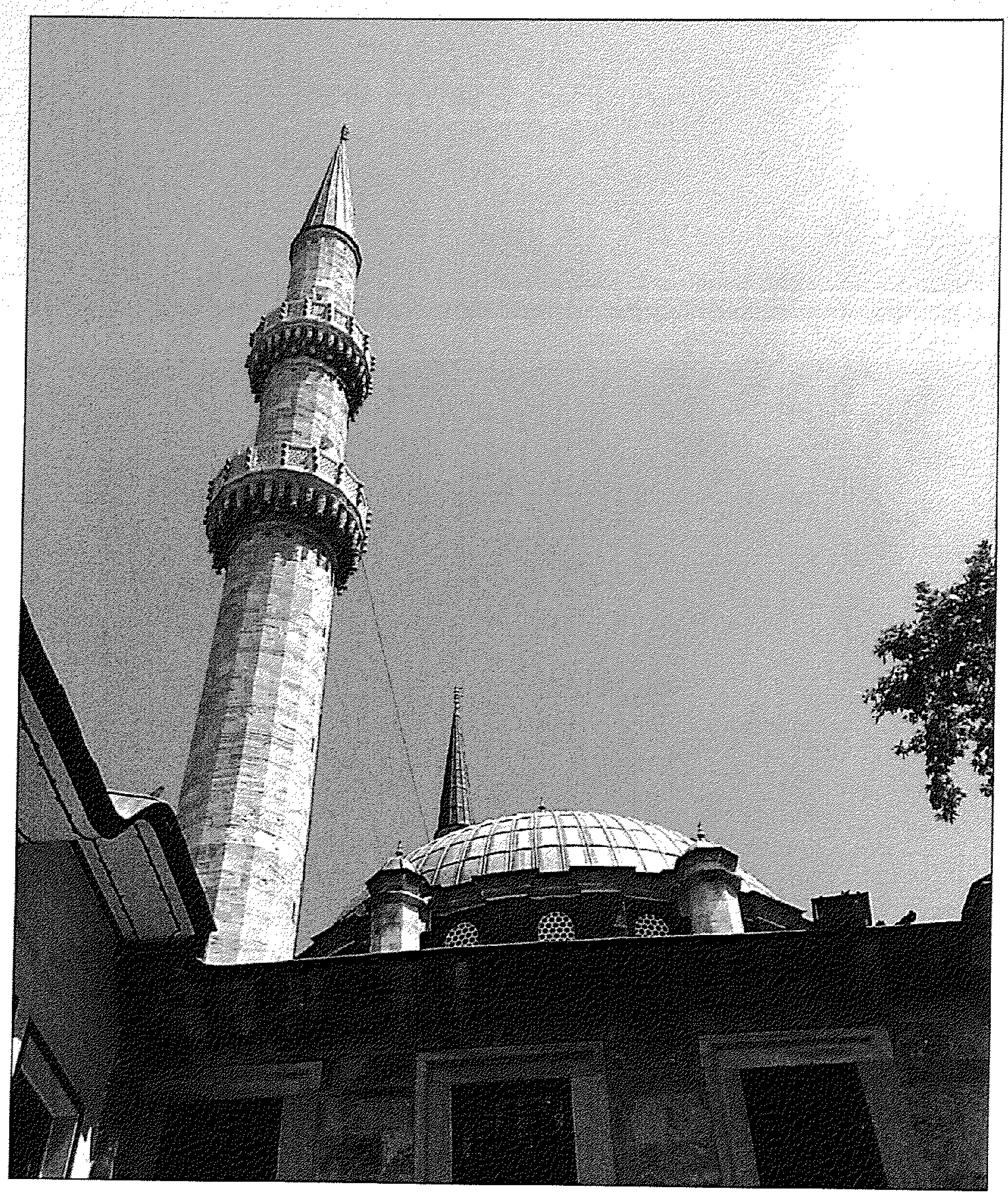
والدته بإحياء المكتبة القديمة، بتأسيسها مكتبة أخرى في مسجد أبي أيوب الأنصاري.

الضريح المبارك:

مسجد أبي أيوب الأنصاري في أسطنبول حالياً، يتقاطر عليه الزوَّار من أنحاء العالم الإسلامي تبركاً بضريح الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري، وهذه البركة أخذت - بمرور الزمن في وجدان المسلمين عامة - أشكالاً متنوعة؛ فالضريح داخل المسجد محفوظ بشكل فني داخل بناء مستقل، جاء آيةً في البناء والهندسة المعمارية الإسلامية. وغرفة الضريح مضاءة باللون الأخضر ذي الدلالة الدينية المعروفة، وبابه شاهق في علوه، وفي قمته لوحتان الأولى مكتوب عليها (محمد .. الله)، والأخرى مكتوب عليها (لا إله إلا الله محمد رسول الله). ولغرفة الضريح عدة شبابيك داخلية ذات قضبان معدنية مذهبة، يُرى من خلالها الضريح المحاط بسياج معدني زخرفي مُذهب. وغرفة الضريح مزينة الجدران بالقيشاني والفسيفساء الملونة بالأخضر مع إطار جداري مكتوب عليه بعض الآيات القرآنية.

وزيارة الضريح متاحة في كل وقت، وقد لاحظت أن أغلب الزائرين من النساء والفتيات، وما أكثرهن في مواقيت الصلاة كل يوم، فتواجدهن يفوق تواجد الرجال بعدة أضعاف، وباحات المسجد تعج بهن في صلاة الجمعة، وكل فتاة أو امرأة تحجز مكانها - في هذا اليوم - من بعد صلاة الفجر. وكل امرأة أو فتاة تزور الضريح ترتدي حجاباً أو غطاءً للرأس، وعندما تنتهي من الزيارة تخرج من الضريح بظهرها احتراماً لصاحب الضريح، وفي نهاية الزيارة تخلع الحجاب عند الباب. وكثرة النساء الزائرات لضريح أبي أيوب تدل على اعتقادهن ببركاته وقدراته على حل مشاكلهن المتعلقة بتأخر الزواج، أو عدم الإنجاب أو طلب السعادة الزوجية





... إلخ هذه المشاكل الاجتماعية الخاصة بالمرأة.

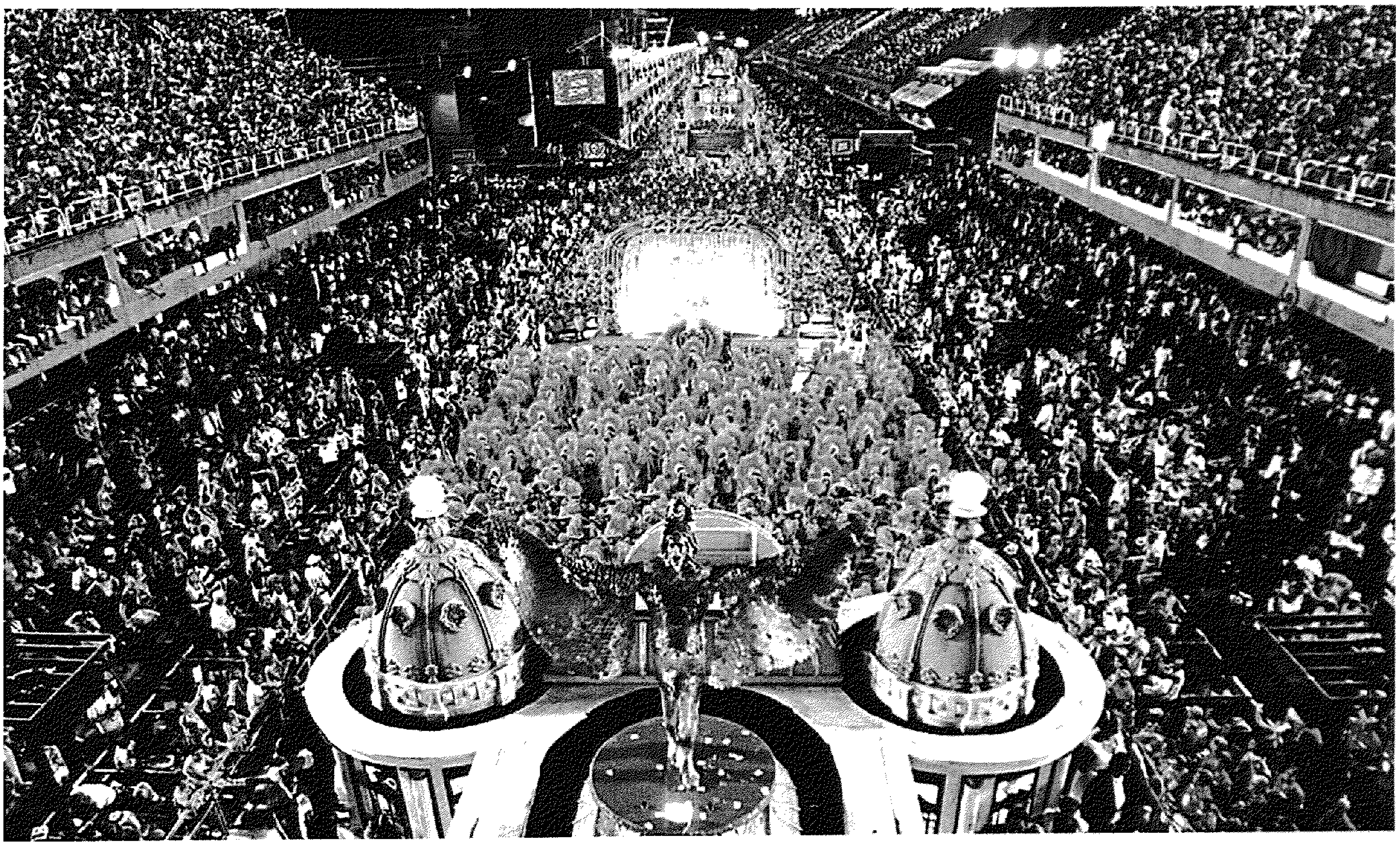
والاعتقاد ببركة ضريح الصحابي الجليل أخذ أشكالاً أخرى، منها على سبيل المثال (الشجرة المباركة)، وهي شجرة عتيقة ضخمة نمت بجوار الضريح مباشرة، ويُعتقد بأنها موجودة منذ وفاة أبي أيوب، وأنها مازالت مورقة وناضرة – رغم مرور عشرات القرون – لأنها تستمد غذاءها من جسده الطاهر. وهذه الشجرة محاطة بسياج حديدي مربع الشكل، وعلى كل زاوية من السياج (سبيل) يشرب منه الزائرون بنهم شديد، يشبه نهم شرب الحجيج من ماء زمزم، وكأن ماء السبيل ماء مبارك، يستمد بركته من الشجرة المباركة، التي تستمد بركتها من بركة ضريح الصحابي الجليل أبي أيوب.

أما أهم شكل من أشكال الاعتقاد ببركة أبي أيوب أن الأرض التي دُفن فيها أرض مباركة، لأن بها جسداً طاهراً لصحابي جليل مشهور ببركته. وهذا الاعتقاد جعل من المسجد والأرض المحيطة به منطقة مقابر شاسعة، مدفون فيها أكابر الدولة العثمانية، وعلية القوم. وكلما سرت أو تجولت داخل باحات المسجد تجد أمامك شواهد القبور المزينة بالنقوش الإسلامية، ومكتوب عليها باللغة التركية القديمة – ذات الحروف العربية – ومواشاة بالآيات القرآنية، ناهيك عن الإبداع المعماري المُصمم به هذه الشواهد. وإذا خرجت من المسجد وتجولت في الشوارع والأزقة المحيطة بالمسجد، تجد مقابر لا تُعد ولا تُحصى، سواء المقابر المنتشرة وسط الأراضي الزراعية، أو المقابر ذات الأبنية الرخامية والأبواب المذهبة. وكأن كل أسرة – تبعاً للمعتقد السالف ذكره – تدفن ذويها في هذه الأرض المباركة؛ طلباً للمغفرة، وأملاً في دخول ذويهم جنة الخلد، فهي أرض مدفون فيها جسد الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري.

وبناء المسجد مكوّن من مأذنتين شاهقتين مبنيتين على الطراز العثماني القديم، وكذلك القبة الرئيسية للمسجد. وفي باحة المسجد توجد عدة نافورات رخامية محفورة ملتصقة بالجدار، وذات نقوش إسلامية ورومانية قديمة. كذلك نجد عدة أبنية رخامية صغيرة ملتصقة ببناء المسجد، تتميز بأبوابها وشبابيكها الإسلامية ذات الزخارف المحفورة والآيات القرآنية المذهبة. وللمسجد عدة أبواب رخامية شاهقة تعلوها الآيات القرآنية المذهبة كذلك.

توظيفه أدبياً:

ومما سبق يتضح لنا أن شخصية أبي أيوب الأنصاري، شخصية ثرية بتاريخها ومواقفها، لا سيما وصيته بأن يُدفن في أبعد مكان من الممكن أن يصل إليه جيش المسلمين، تشجيعاً للقادة المسلمين على فتح البلدان ونشر الإسلام فيها. وهذه الوصية مازالت تجد صداها في نفوس الناس، لا سيما الأدباء منهم؛ لذلك كتب الدكتور غازي مختار طليمات مسرحية بعنوان (وصيّة أبي أيُّوب الأنصاري) عام ٢٠٠٦م، وصدرت ضمن منشورات اتحاد الكُتّاب العرب في دمشق، وهي مسرحية تناقش الوصية وهدفها، وكيفية الاستفادة من دلالتها ومعانيها المختلفة. وقبل صدور هذه المسرحية، كتب الدكتور الشاعر جابر قميحة ديواناً أطلق عليه اسم (حديث عصري إلى أبي أيوب الأنصاري)، صدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية بالرياض عام ١٩٩٧م. وفي هذا الديوان استدعى الشاعر شخصية الصحابي الجليل؛ ليقارن بين موقفه التاريخي في الماضي، وموقف المسلمين في وقتنا الراهن.



كرنفال ريودي جانيرو في ال

■ د. مجدي صالح

مدينة ريودي جانيرو تقع في نفس الولاية المعروفة باسمها، وكانت العاصمة السابقة للبرازيل أكبر بلدان أمريكا الجنوبية (اللاتينية)، وذلك قبل إنشاء العاصمة الجديدة برازيليا. وريودي جانيرو مدينة يرجع تاريخها إلى منتصف القرن السادس عشر، وعدد سكانها يقترب من الأربعة عشر مليوناً، ورغم تغيير العاصمة السياسية برازيليا بعد إنشائها إلا أن ريودي جانيرو ظلت مدينة مهمة، ولعلها تعتبر من أكبر ثلاث مدن في القارة الأمريكية. ويعتبر كرنفال ريودي جانيرو أكبر مهرجانات إحياء التراث في البرازيل بل ومن أكبرها على نطاق العالم وفي القارة نفسها، وتتعدى شهرته حدود الأطلنطي، وتجتذب محبي التراث والفلكلور من جميع أنحاء العالم، حيث يقبل عشاق التراث من أوروبا على التدفق على المدينة أيام المهرجان لقضاء أجمل أيام عمرهم. والكرنفال أو ما يحلو لنا تسميته بالعربية مهرجاناً يعتبر عيداً قومياً وشعبياً للتراث في البرازيل على وجه العموم، وفي ريودي جانيرو على وجه الخصوص.

يعتبر كرنفال ريودي جانيرو أكبر مهرجانات إحياء التراث في البرازيل بل ومن أكبرها على نطاق العالم وفي القارة نفسها، وتتعدى شهرته حدود الأطلنطي.





برازيل إعادة بعث التراث

وأصل المهرجان أنه كان نوعا من تطهير النفس ربما عرفته الشعوب القديمة تاريخياً، لكن رغم برازيليته إلا أنه يمتد بالنسب إلى القارة الأوروبية وربما عندما كان البرتغاليون يحتلون البرازيل. كان بداية الصيام هو الوقت الذي يلقي شخص على شخص آخر بالماء، وهو يرمز في تراثهم بالتطهير، ولكن مع الزمن أصبح مهرجاناً عنيفاً، وبدلا من رش الماء على المارة بهدف رمزية التطهير، أصبح ما يلقى أكثر من ذلك، مثل الأحبار والأوراق والفواكه غير الصالحة وكل شيء.. وهو السبب الذي منعت السلطات من أجله الاحتفال بهذا الكرنفال في سنة ١٨٥٦م، إلا انه ظل يحتفل به بشكل سري.

وفي نهاية القرن التاسع عشر ظهرت مجموعات تسمى كوردس، وهي مجموعات صغيرة كانت تمارس الرقص في شوارع المدينة إضافة إلى الغناء وعزف الموسيقى الشعبية. ويعتبر هؤلاء الكرديوس هم أجداد واصل السامبا الحديثة. وفي عام ١٨٩٩م ألفت أول موسيقى خصيصا للكرنفال وكانت بعنوان:» آه أفتحوا الممرات» وغناها شيكنيها جونزاجه. وبدأ الاهتمام فعلياً بالمهرجان، وحاول البعض تغيير مواعيده بمحاولة تقريبه من فصل الشتاء الذي يبدأ هناك من شهر يونيو إلى أغسطس، وذلك ليتفادوا حر الصيف، ولكن لم يستطيعوا تغيير ما ألف عليه المحتفلون. ورغم أن ثمة كرنفالات أخرى في البرازيل مثل كرنفالات: ساوباولو، وريسيف، وسالفدور دي بهيا، إلا أن

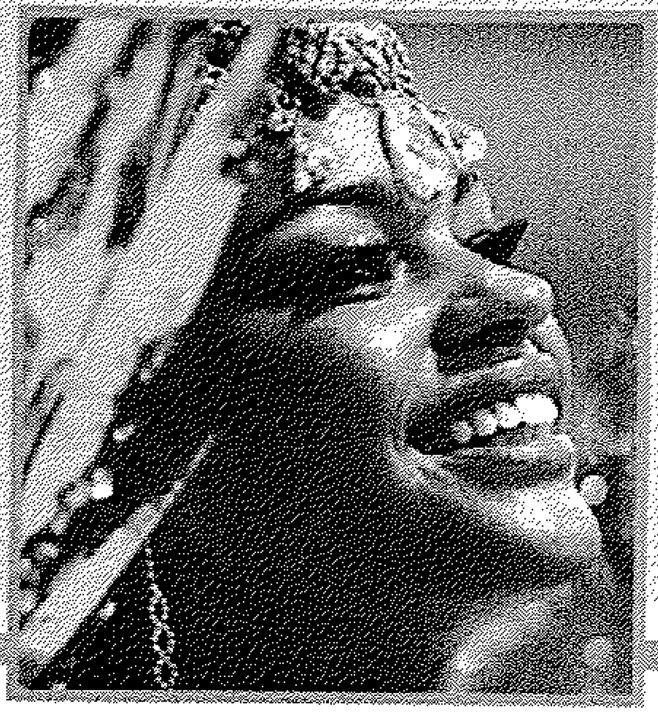
مناسبات



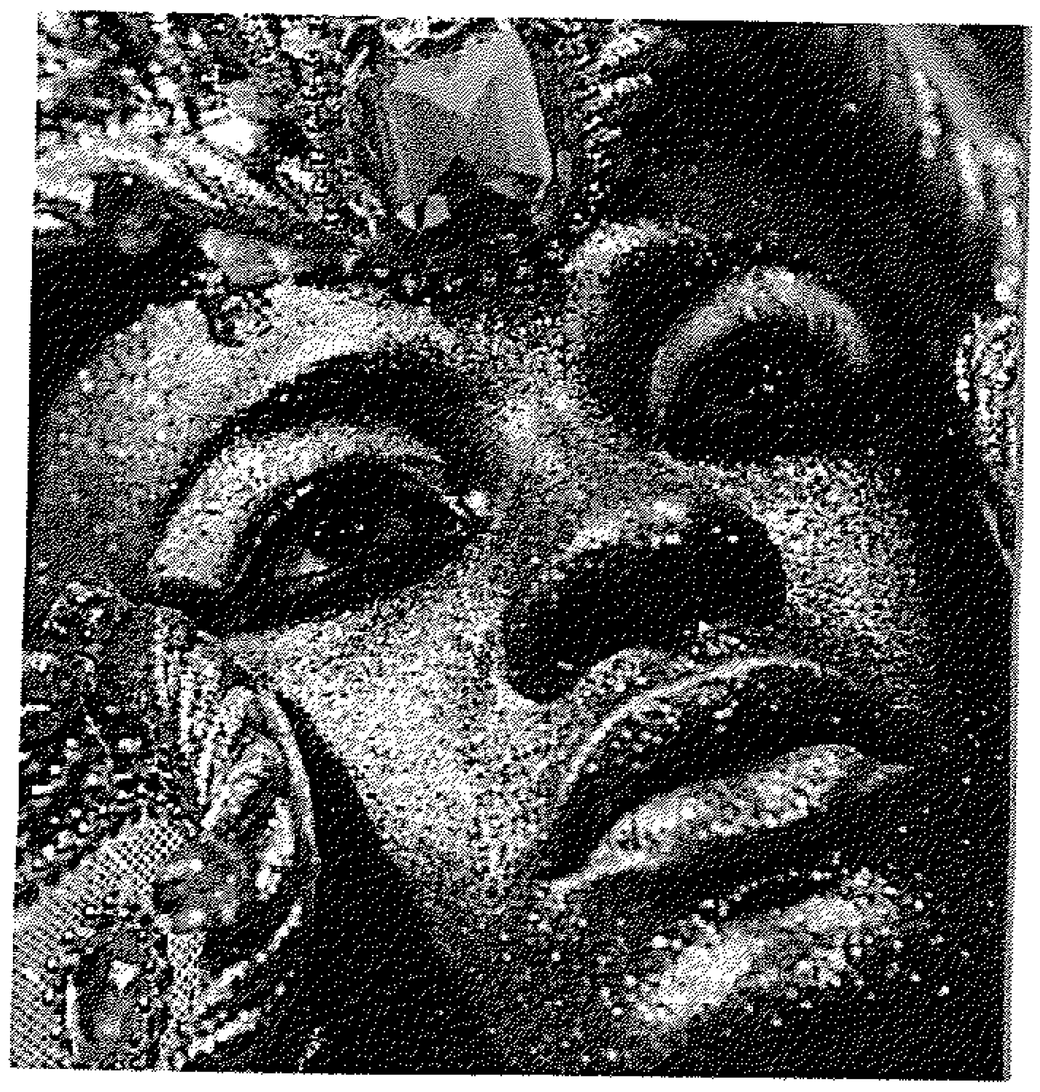


كرنفال ريو (كما يسمي سكانها مدينتهم) يظل هو الأهم والأعرق. ويبدأ الكرنفال في شوارع المدينة بما يمهد للكرنفال نفسه، وهو ما يطلق عليه ما قبل الكرنفال، حيث يتم استعراض ما يطلق عليه البانداس، والبلوكوس، وهي مجموعات من الشباب يقرعون الطبول التراثية الكبيرة وهم متنكرون في ملابس تراثية، وتمثل كل مجموعة تراث منطقة معينة، ويسكنون حيا معينا ويجوبون شوارع حيهم، وتبدأ هذه الاستعراضات – كما أسلفنا- قبل بداية الكرنفال، وربما قبل ثلاثة أسابيع قبل الافتتاح الرسمي للكرنفال. وأثناء الكرنفال تبدأ الأماكن المعدة سلفاً في النوادي المختلفة بالمدينة وعموديات الأحياء في استقبال زائريها، كما تعد أماكن أخرى في الأماكن التراثية والسياحية في المدينة لاستقبال الجميع. ومع بداية الكرنفال يبدأ استعراض مختلف مجموعات مدارس السامبا. هذا ويتم اختيار من كل مدرسة مجموعتين من المتميزين لكي يتم استعراضهما في مكان الاستعراض الرئيسي، بينما المجموعتان الأقل تميزاً يتم اختيارهما للعرض في شوارع المدينة. وفي نهاية هذه الاستعراضات يتم ترتيب هذه المدارس بحيث يتم اختيار أفضل مجموعتين من كل مدرسة قامت بالعرض في المكان الرئيسي، وينشر هذا بشكل علني على الجمهور. بحيث يرتب المجموعة التي فازت في المرتبة الأولى، والمجموعة التي جاءت بعدها في المرتبة الثانية، ويتم استبعاد المجموعتين اللتين جاءتا في ذيل القائمة، بحيث لا تشاركان مع الكبار، تماماً كما يحدث في مسابقات الدوري العام لكرة القدم. وتتم هذه العملية برمتها، أي عروض المجموعات الخاصة، وكذلك النتائج على الهواء مباشرة وتنقل عبر قنوات التلفزيون ولكي تقبل المدرسة في الاشتراك في الكرنفال عليها أن تختار موضوعاً معيناً لاستعراضها، وهي دائماً موضوعات مختلفة، كأن تختار التعبير عن إقليمها

في نهاية القرن التاسع عشر ظهرت مجموعات تسمى كوردس كانت تمارس الرقص في شوارع المدينة إضافة إلى الغناء وعزف الموسيقى الشعبية.







في البرازيل أو منطقتها، أو موضوعاً من تراثها، أو من تراث مجموعة معينة من سكان المنطقة، أو موضوعاً لحدث تاريخي فيتم تجسيد التراث والفلكولور لكافة المناطق، وكافة المجموعات العرقية أو التراثية، أو عن تاريخ البرازيل ككل بل وتمتد الموضوعات لتمثل تاريخ الإنسانية، أو رؤية حول مستقبل الإنسان أو عن سلامة الطرق أو عن الشفرة الوراثية، وتستخدم هذه الموضوعات كعمود فقري لكل عرض، بحيث يصبح اختيار واحد من أي من هذه الموضوعات، يحتم أن يظهر في شعارات وكتابات المدرسة أثناء العرض، وينعكس على ملابس المشاركين ومركباتهم التي تقلهم وكل ما يتعلق باستعراضهم الذي يقومون به من قريب أو بعيد. ويتم العرض على أربعة أيام تبدأ دائما بجمعة حيث تبدأ مدارس السامبا باستعراض منتسبيها من الأطفال، وفي السبت تستعرض المدارس أفضل فرقها وهي دائما المجموعة الأولى بها. ويوم الأحد والاثنين تستعرض اثنتا عشرة مدرسة مجموعاتها الخاصة. والغريب أن هذه الاستعراضات تبدأ ليلاً في التاسعة مساءاً وحتى السادسة صباح اليوم التالي. وفي بعض الأحيان نظراً لطبيعة الاستعراضات تتأخر المدارس خلف بعضها البعض، بحيث نجد أن آخرها يبدأ استعراضه وقد طلع النهار. وتعتبر هذه الاستعراضات نوعاً من المسابقات الرياضية التراثية والتي في نهايتها يتم استخدام المدرسة الفائزة. ولهذا تلتزم كل مدرسة بعدد من القواعد الصارمة، وأيضاً لابد وأن تجوب كل المدارس منطقة العرض الرئيسي في زمن محدد بين خمس وستين إلى ثمانين دقيقة. هذا ولابد من أن تستعرض الفرق الست الفائزة في ترتيبها على القائمة، مرة أخرى بعد نهاية الكرنفال، وبدقة أول يوم سبت بعد نهاية المهرجان في مكان العرض الرئيسي وهو ما يطلق عليه استعراض الأبطال الفائزين. وللاستعراض في الكرنفال شروطه وقواعده حيث تشارك كل مدرسة بثلاثة آلاف شخص يرتدون نفس الثياب. وهم موزعون على الأجنحة وعلى المركبة التي تقل بعضهم، وعليهم أن يلتزموا جميعاً أثناء مدة العرض بأن يقوموا بغناء نفس اللحن وكلمات السامبا، ويرقصون على موسيقاها، وفي الوقت الذي يحرصون فيه على ألا يفقد أحد منهم أي شيء مما يلبسه من ملابس أو إكسسوارات في اليد أو على الرأس الخ، وإذا لم يلتزم المشاركون بهذه القواعد يمكن أن تفقد مدارسهم نقاطاً مما من شأنه أن يتراجع ترتيب المدرسة في الترتيب العام للمسابقة.

صدر حديثاً عن

نادي تراث الإمارات

أطلس
أصناف نخيل التمر
في دولة الإمارات العربية المتحدة

